وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجزائر

كلية العلوم الإسلامية

المدرسة الإباضية في الدراسات الإيطالية

دراسة المستشرق روبيرتو روبيناتشي

Roberto rubinacci نموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية

تخصص : عقيدة

من إعداد الطالب :

مصطفى بن دريسو

السنة الجامعية :

1424 – 1425 ه / 2003 – 2004 م

مقدمة

الحمد لله حمدا يليق بجلال وجهه و عظيم سلطانه، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه، واستنَّ بسنته إلى يوم الدين.

لقد ظلت الدارسات الغربية حول الإسلام، أو ما يعرف سابقا بالدراسات الاستشراقية محور اهتمام كثير من الباحثين، لما تكتنز تلك الدراسات من أهمية خاصة فيما يتعلق عن رؤية الغرب إلى الإسلام، والتحليل الأجنبي للشريعة الإسلامية.

ورغم ما يبذله الباحثون من مجهودات في سبيل سبر غور الدراسات الجدية منها، فالعجز يظل قائما في لم شعثها من أجل دراسة موضوعية متأنية ومتخصصة. و لم تلق العناية الخاصة من قبل المسلمين للاطلاع على ما كُتب حول الإسلام سواء كان مدحا أو ذما، إيجابا أو سلبا، فباتت تلك الدراسات مرجعا موثوقا لبعض المسلمين، وبالنسبة إلى الغرب فهي المنظار الذي يرى به الإسلام.

ولا غرو أن المسلمين لم ينكبوا على فحص تلك الدراسات لبيان ضرها من نفعها أو العكس، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنهم لم يساهموا كثيرا في ترجمة الإسلام إلى اللغات الأخرى ليتسنى لغير العرب معرفة الإسلام بلغته. ذلك أن العالم الإسلامي مرت عليه فترة جمود صار فيه كيانا ميتا لا يملك لنفسه موتا ولا حياة ولا نشورا.

وقد أدَّى هذا الانغلاق على اللغة الواحدة إلى تحمُّل الأجانب هذا العبء، فترجموا الإسلام إلى لغاتهم لمعرفته ولدراسته.

وعلى مرِّ الوقت تطورت حركة ه ذه الجهود وأخذت شكلا جماعيا، وانتظمت على شكل مدارس، فتخرج منها متخصصون. ومع مرور الزمن أُطلق عليهم اسم «المستشرقون».

ويجب التنويه، إلى أن تلك الدراسات كانت محل إعجاب من قبل بعض أبناء العالم الإسلامي المنبهر بأعمال الغرب الذي يصف أعماله في الغالب الأعم بالموضوعية وبالأكاديمية، حيث إنه أخذها دون إخضاعها لمحك النقد، أو لأولئك الذين صُدِّرت إليهم تلك الدراسات فإنهم لا يرون الإسلام إلا بمنظارها، فغدوا يرددون تلك المقالات، حتى أصبحت حقائق يقينية تعلو عن كل نقد أو تقويم، وكأنها «تنزيل من حكيم عليم».

و لم يكن هذا فحسب بل وصلت بعض تلك الدراسات إلى التأثير في الفكر الإسلامي من خلال هؤلاء المتأثرين بمقلات المستشرقين[1].

فتصحيح وتعديل ما كُتب عنهم في نظري ، يعد فرض كفاية، فهو جزء من عملية نشر الإسلام الذي هو واجب على عنق كل مسلم. ولذلك فقد بات على المسلمين مسألة تغيير هذه المفاهيم أمرا واجبا لا مفر منه.

فعليهم واجب تعلُّم لغات أمم غيرهم، ليبلغوهم الإسلام بلغاتهم، بدل الانغلاق على لغة واحدة.

واستتباعا لهده المرحلة فانه يجب التفرغ لتلك الدراسات لمعرفة فحواها « لاستيعاب الإنتاج الاستشراقي حول الإسلام ودراسته دراسة معمقة، لنستطيع نقده نقدا صحيحا [2]» فإن كان فيها ما يخدم الإسلام تبث واستثمر، فان هناك من المستشرقين من أخلص لموضوعيته وآمن بها قولا وعملا. فالرافضون لإسهامات المستشرقين رفضا مطلقا، إنما صدروا عن ردود فعل منشؤها القابلون لها قبولا مطلقا.

وإن وُجد فيها شيء يسيء إلى المسلمين بغير حق أزيل وصحح، فلابد من أن ينبري فريق من ذوي الغيرة على دينهم وثقافتهم، ويكشف الزيف التي يختبئ وراءها بعض المستشرقين ثم «إذا شعرنا في وقت من الأوقات، بضرورة الرد عليهم، فيجب أن يكون ذلك لا بصب اللعنات، عليهم من الخارج، بل بتحليل فكرهم، من داخله، والكشف عن دوافعه وأهدافه[3]»

أسباب اختيار الموضوع:

تكمن دواعي اختيار الموضوع أساسا في:

---

(1) انظر المحاضرة: L’œuvre des Orientalistes (son influence sur la pensée islamique moderne), Malek BENNABI, édition Révolution Africain, 1- 45.

(2) نور الإسلام وأباطيل الاستشراق، د. فاطمة هدى نجاة ، ط1، 1993م، دار الإيمان طرابلس لبنان، 279.

(3) الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية (طبيعتها ومكوناتها الإيديولوجية، والمنهجية)، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية (الجزء الأول)، المنظمة العربية للتنمية والثقافة والفنون، مكتب التربية العربية لدول الخليج ، محمد عابد الجابري، صدر في إطار الاحتفال بالقرن الخامس عشر الهجري، مطبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 1405هـ/ 1985م، 335.

ا) وجود وثائق لمستشرقين إيطاليين تدرس المذهب الإباضي ، مغفل عنها رغم أهميتها، وه ذا الإهمال ناتج بالدرجة الأولى عن عامل اللغة، -وهي اللغة الإيطالية-.

ولأسباب موضوعية فقد حُصر البحث في كتابات المستشرق روبيرتو روبيناتشي. والداعي لاختيار هذا الأخير، اعتباره من أبرز الكتاب الإيطاليين حول المذهب الإباضي، وأكثرهم نتاجا.

ب) وجوب معرفة محتوى هذه الوثائق لأن هدا السكوت غير المبرر قد ينتج عنه عواقب يحاسب عليها المسلمون إذا كانت تجرح دينهم، فهو سكوت على باطل. ثم إن الانسياق وراء وثائق لم يصدر في شأنها أي تأييد أو تنديد، يضع بعض المسائل موضع المسلمات، ويبنى عليها الباقي وأي بناء أساسه باطل فهو باطل.

ج) عدم وجود دراسات سابقة على ه ذه الدراسة بحكم صعوبة اللغة فمعظم البحوث انصبت على الدراسات الفرنسية والإنكليزية.

د) معرفتي باللغة الإيطالية معرفة تسمح لي بالتعامل مع النصوص ، مع الاستعانة بالوسائل الحديثة في الترجمة.

ه) اعتماد الإيطاليين في دراساتهم على إباضية ليبيا (وعلى مخطوطات نادرة).

و) تخصائص المدرسة الإيطالية في بحوثها حول الإباضية بعصر النشأة..الذي يعد أصعب المراحل من حيث ندرة المادة العلمية.

إشكالية الموضوع:

انطلاقا من عنوان البحث، فقد حاولنا تبيين وجهة ومنهج الدراسات الإيطالية حول المدرسة الإباضية، لذلك فالإشكالية تتمحور حول هذين السؤالين:

- هل تتسم الدراسات الإيطالية حول المذهب الإباضي بالأصالة ؟ أم هي نسخ لمثيلاتها في الدراسات الأخرى ؟
- ما مدى التزام الإيطاليين بالموضوعية في كتاباتهم وما مدى احتكامهم إلى المصادر ؟

تندرج هذه الأسئلة ضمن إثراء الإشكالية العامة:

- هل هناك جديد قدمته المدرسة الإيطالية، أم أن كتاباتها كانت عبارة عن ترجمات لكتب عربية إلى الإيطالية ؟
- هل انسلخ الكتاب الإيطاليون عن أيديولوجياتهم و تجردوا منها ؟

- لماذا الاهتمام الإيطالي بالمذهب الإباضي ؟
- ما هي أهداف الإيطاليين من هذه الدراسات؟ ، هل هي ثقافية علمية أم استعمارية ؟
- ما مدى تأثير الضغوط السياسية والاجتماعية عليهم، وكذا مرجعياتهم الفكرية والدينية؟
- هل للإيطاليين دراسات حول الإسلام على غرار المذهب الإباضي ؟

المنهج المتبع في البحث:

ارتأينا أن نسلك في بحثنا هذا منهجين:

1. المنهج الوصفي:

هذا المنهج يساعدنا على القيام بعملية مسح لبعض الوثائق الإيطالية ، وهذا العمل يمكننا أيضا من:

- ترتيب وتصنيف الوثائق حسب مجالاتها العلمية المختلفة، وحسب أهميتها.
- الرؤية الشاملة، وبالتالي استنتاج الخصائص العامة للمدرسة الإيطالية.

2. المنهج التحليلي النقدي:

بعد استقصاء جميع ما يتعلق بالوثائق الإيطالية، نأتي إلى تسليط الضوء على تلك الكتابات ووضعها في ميزان النقد، ومقارنتها بما ورد في المصادر الإباضية، فإن كان فيها ما يخالف المذهب أو يسيء إليه بغير حق، صُوِّب وصُحِّح، وإن وجدت إسهامات موضوعية ثبتت وأبرزت، مع محاولة استخراج التحليل الإيطالي للمسائل المدروسة.

و لم أقتصر على هذا بل ضمنته كذلك المقارنات المتعددة لما ورد في النصوص الإباضية.

واعتمدت في ترجمة أعلام الإباضية على المعجمين المغربي والمشرقي لما يتوفر من معلومات مأخوذة من مصادرها ثم إن بعض الأعلام يصعب الوصول إلى مظان تواريخهم، كون ذلك يستلزم وقتا على حساب البحث لوجود ترجمة بعضهم في مخطوطات والتي يصعب الحصول عليها.

الدراسات السابقة:

في الواقع لم تكن هنالك دراسات متخصصة في مجال الدراسات الإيطالية حول المذهب الإباضي وخاصة ما يتعلق بالمدرسة الإ يطالية، سوى تلك الإشارات الغير الموثقة أحيانا مما أوردته بعض الكتب، والتي ظلت تردد من قبل الكتّاب المحدثين.

إلا أنه تجدر الإشارة إلى المحاولة القيمة التي قام بها الشيخ علي يحي معمر في نقد آراء ناللينو حول الصلة بين العقيدة الإباضية والاعتزالية، في كتابه الإباضية بين الفرق الإسلامية، حيث قام بترجمة الدراسة الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية.

وكذلك ما أشار إليه الدكتور الليبي عمرو خلفية النامي في رسالته الجامعية عن إسهامات الإيطاليين وبالخصوص الكاتب روبيرتو روبيناتشي في التعريف بالمذهب الإباضي ، لكن لا يعدو الأمر إشارة إلى الدراسة دون نقد أو تحليل.

ولا نحسب محاولتنا هذه إلا لبنة تُضاف إلى تلكم الجهود التي سبقت، وتضيف إضاءة جديدة إلى الدراسات الأكاديمية.

صعوبات البحث:

إن كل عمل يقوم به الإنسان لا بد أن تعترضه عقبات في الغالب الأعم، وطبيعة هذه العقبات تختلف من درجة لأخرى حسب طبيعة الموضوع وأهميته. وكون هذا البحث متعلقا بالدراسات الاستشراقية حول الإسلام فإن أهم ما اعترض هذا البحث من صعوبات تتمثل فيما يأتي:

أولا: صعوبة استقصاء ما كتبه الإيطاليون عن الإباضية، فإن الدراسات الإيطالية لم تكن كتبا خاصة مستقلة فقد كان معظمها مبثوثا في مجلات، -إذ لو كان الأمر مقتصرا على مجلات متخصصة لهان الأمر بل قد تكون في مجلات عامة-، أو فصلا من رسالة جامعية، وأضف إلى ذلك أنه لم تكن هنالك جامعة أو مركز يجمع تلك الدارسات بل كان معظمها مشتت بين جامعات ومراكز في إيطاليا وبعض مكتبات الجزائر، مما جعل القيام بعملية مسح شاملة أمرا مستحيلا في إطار وقت محدود، فهذا الأمر يتطلب تظافر الجهود، لأنه يتجاوز طاقة الفرد الواحد المحدودة . لذلك فإننا لا نزعم أننا تمكنا إلى حد الآن جمع قائمة وراقية (بيبلويغرافيا) حول ما كتبه الإيطاليون عن الإباضية.

ثانيا: كان لعامل اللغة الأثر الواضح فيما خلفه علينا من إرهاق ، فقد سددت ضريبة باهظة في ترجمة المقالات التي اعتمدت عليها، ثم البحث عن متخصص في اللغة الإيطالية وليس هذا فحسب[4]، بل متخصص أيضا في المصطلحات العقدية والدينية ، إذا كانت تشتمل على

(4) رغم أني أتقن اللغة الإيطالية على النحو الذي يسمح لي بالتعامل مع تلك النصوص، إلا أن مسألة الترجمة لم تكن من

مصطلحات لا يفقهها إلا المتخصص. وهذه الإشارة ليست للشكوى، بقدر ما هو ذكر للجهد المبذول والذي ضيعته لتوفير المادة، ولعله يكون عذرا وشفيعا لي عند العجز عن إيفاء العمل حقه والقصور عن بلوغ الغاية.

ثالثا: لا يزال ما كتب تقريبا حول الإباضية حتى الآن — على ما أعتقد – عالة على روبيرتو روبيناتشي. وإن القول بالوقوف على جميع ما كتبه هذا الباحث حول الإباضية، يعتبر عجزا ينبغي تخطيه، وهذا لعدة أسباب:

كتابات روبيناتشي لم تكن تقتصر على المدرسة الإباضية بل كانت شاملة لكل ما يصطلح عليه شرقي من دراسات إسلامية وعربية وبعض أمم الشرق، مما يستلزم ضرورة الإشارة في ثناياها إلى المذهب الإباضي.

مرور على بعض دراسات روبينابشي زمن طويل مما جعل بعض المعلومات وخاصة منها التي تتعلق بإحصائيات تحتاج إلى تجديد، وهذا يضعها دراسة داخلة في التراث الاستشراقي وبروز دراسات مستحدثة من بعده.

رابعا: استقصاء المادة ومصادره ا وصعوبة الوصول إليها، ذلك أن معظم تلك الدراسات موجودة بالمعهد الجامعي الشرقي بنابولي، وهذا ناتج من صعوبة التنقل إلى إيطاليا، وسببه عدم الحصول على التأشيرة رغم المحاولات المتعددة في ذلك من نحو الحصول على شهادة استقبال من قبل المعهد الجامعي الشرقي بنابولي(5) .

خامسا: عدم ورود الأجوبة على الرسائل التي بعثتها إلى الجامعات والمراكز الإيطالية المتخصصة في التراث الإسلامي والأرشيف والدراسات الاستشراقية، من نحو مركز كيتاني ،

السهولة بمكان، إذ أن طبيعة البحث اقتضت ضرورة هذه الخطوة، وهي تحتاج إلى التأني والدقة، لتكون صورة صادقة لما أراد المستشرقون تدوينه، كذا التأكد من النصوص العربية المترجمة ومقارنتها باللغة الأصلية، للاطمئنان على سلامة الترجمة، وقد استعنت في هذا العمل بجملة من القواميس المتخصصة، وكذا أقراص مدمجة، ومواقع الإنترنت المتخصصة، وفي النهاية عرض تلك الترجمة على أستاذ متخصص لتصحيح الأخطاء أو التأويلات المنحرفة، ولا أبالغ أنني أمضيت قرابة نصف البحث في هذا العمل المرهق، وقد تبينت لي حسناته إذ وجدت كثيرا من الترجمات الخاطئة من اللغة العربية إلى اللغة الإيطالية.

(5) منح ت لي رخصة الحصول على التأشيرة يوم 2001/11/11 من قبل القنصلية الإيطالية بالجزائر، لكن صدر قرار بعدم تنفيذها بسبب تداعيات حوادث 2001/09/11 في الولايات المتحدة، وكذا التصريحات العنصرية المتشددة حول الإسلام للوزير الأول في الحكومة الإيطالية برلسكوني.

وأرشيف العالم العربي والإسلامي في روما، وكذا بعض الجامعات الإيطالية.

خطة البحث:

اشتملت المقدمة على أسباب اختيار الموضوع، و ما كتب حوله من دراسات سابقة، وكذا الجهود المبذولة في هذه الشأن، ثم المنهج المتبع في البحث.

الفصل الأول: ضمنته الحديث عن نشأة الاستشراق الإيطالي وعوامل احتكاكه واتصاله بالشرق، وأهم ما تقوم عليه المدرسة الإيطالية من أيديولوجية وفكر، ثم عرجت على المستشرق روبيرتو روبينانشي في ما يتعلق بحياته، ونشأته والظروف التي ساهمت في تكوين ثقافته، ثم اهتماماته بالدراسات الشرقية، وخاصة ما يتعلق بالإسلام وبالآداب العربية.

الفصل الثاني: كان الاهتمام منصبا على دراسة روبينانشي حول العقيدة الإباضية والذي اختار لذلك عقيدة الجناوني نموذجا، والتي من خلالها صور لنا بنية العقيدة الإباضية، -حيث هي بالنسبة لنا نموذج يُرى من خلاله المذهب الإباضي -، فكان الحديث عن الأصول التسعة الإباضية، ثم ما يعتري بعض القضايا من ملابسات كالصلة مع العقيدة الاعتزالية، وكذا ما كان له من شبه مع الديانة المسيحية كما هو الحال في مسألة خلق القرآن.

الفصل الثالث: كان الحديث عن الأخلاق والزهد، وهو التصوف عند الإباضية، وذلك من خلال دراسة تحت عنوان: «الرهبنة عند المسلمين حلقة عبد الله محمد بن بكر »، حيث حاول أن يبين فيه الصلة بين الرهبنة والإباضية، ومدى تأثر الإباضية بالمسيحية في هذا الجانب.

أما ما يخص الشعائر والفقه فقد كان مبثوثا بين الفصلين إذ لم يمكننا من جمع المادة لإفراد فصل له بالرغم من إمكان ذلك من خلال الدراسات الأخرى، لولا خشية الإطالة مع قصر الوقت عند الترجمة لتلك الوثائق، والخروج عن القيد وهو دراسات روبيناتشي.

وخَلُصت بعد ذلك إلى الخاتمة حيث ضمنتها أهم النتائج التي توصلت إليها في المذهب الإباضي من وجهة نظر المدرسة الإيطالية، وكذا المنهج المتبع في تلك الدراسات ومدى التزامهم بالموضوعية.

وذيلت المذكرة بفهارس شاملة للآيات والأحاديث والأعلام والطوائف والأماكن، والمصادر والمراجع ثم فهرس للموضوعات.

اعتذار:

وفي النهاية اعترف عن تقصيري في كثير من المسائل، وهذا راجع إلى التعب الذي صاحبني

خلال البحث، ولا أزعم أني بلغت الغاية التي سطرتها في البحث ، أو أحطت بجميع عناصر البحث، ولا الموضوعية التي ينبغي أن يلتزمها كل باحث، ذلك أن الزع م بالتزام كامل الموضوعية انسلاخ عن فطرة الإنسان التي خلقه الله عليه، وحسبي أني سعيت واجتهدت قدر طاقة المستطاع.

شكر:

إنه لحق علي أن أزجي الشكر العميق، والثناء الجميل لكل من قدم لي العون في إنجاز هذا البحث، أولهم أستاذي الجليل الدكتور المشرف عمار جيدل الذي انتشل هذا البحث من عثاره، وأمدني بنصائحه الغالية، ودعواته المخلصة، والذي منحني الكثير من وقته وجهده، وما كان له على البحث من فضل كبير بخلقه الواسع، وعلمه الغزير.

كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى إدارة كلية المعهد العالي لأصول الدين، وأخص منهم مدير الكلية، ورئيس قسم الأديان والعقائد.

وشكري الموفور للأب لا ربورو ميقال LARBURAU Miguel من مدرسة الآباء البيض بغرداية لما أمده لي من عون في الترجمة، كما استسمحه عذرا لما أثقلت كاهله مرات عدة، إذ كان يقتطع من ساعات راحته لمساعدتي في البحث، ولقد كان لي خير دليل في كثير من المصطلحات المسيحية باللغة اللاتينية.

وكذا اعترافا بالجميل فإني لا أنسى أولئك الذين كانوا السبب في تحصلي على الوثائق بعد استحالة السفر إلى إيطاليا منها مكتبة الحاج إبراهيم أوزكري ببني يسجن ولاية غرداية، و الباحث صالح ابن ادريسو من فرنسا، و الباحثة الإيطالية إرسيليا فرانشيسكا ERSILIA Francesca الأستاذة المحاضرة بالمعهد الشرقي الجامعي بنابولي، وكذا معهد الدراسات الإسلامية بروما.

وإلى جميع الإخوة الذين قدموا الدعم المعنوي لإتمام هذا البحث، أخص من بينهم الأخوين مصطفى ابن دريسو، و يسين كومني.

وبعد، فآمل أن أكون قد حققت ولو لبنة صغيرة في الدراسات الاستشراقية حول المذهب الإباضي، فما كان من توفيق فبفضل من الله وما كان من زلل فحسبي أني اجتهدت وسعيت.

مارسيليا: 2003/12/25

الفصل الأول

المدرسة الإيطالية، وحياة روبرتو روبناتشي

الفصل الثاني

العقيدة الإباضية في بحوث رُوبِيرتُو « العقيدة عند الجنَّاونِّي»

الفصل الثالث

التصوف عند الإباضية

الفصل الأول

المدرسة الإيطالية، وحياة روبرتو روبناتشي

الفصل الأول:

المدرسة الإيطالية، وحياة رُوبِرتُو رُوبِنَاتْشِي

المبحث الأول: المدرسة الإيطالية

1- التأسيس والنشاط:

عرفت روما السيادة والسيطرة منذ القدم على البحر الأبيض المتوسط، وعلى معظم بلدان أوربَّا في احدى الفترات، وسعت جاهدة في بسط نفوذها وامتلاك المناطق الهامَّة والاستراتيجية، ومن هذه المناطق نجد جزيرة صقلية(6) sicile التي تعاقبت عليها أمم وشعوب لأهميتها(7) الإقليمية والاستراتيجية بين أوربا وشمال إفريقيا.

وفي عهد الفتوحات الإسلامية تولَّى القائد الإسلامي موسى بن نصير (97هـــ)(8) إفريقية،

---

(1) **جزيرة صقلية:** إقليم كبير ، وهي في بحر المغرب بالقرب من إفريقية، مشهورة بمدنها وجبالها وأنهارها وجزرها وفيها كثير من الجزائر الصغار ، من أهم مدنها بلرمة Palerme ومسينة Massine وشيفالو ومازرة.

انظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، أبو عبد الله محمد بن إدريس، عالم الكتب، بيروت 1989، ط الأولى، 583/2، 626. كتاب الجغرافيا، أبي الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، تح إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1982، 168

(7) اشتقت مدينة صقلية من سكانها الأصليين شعب الصيقول الذين استوطنوها أول مرة، وقد أسس الفينيقيون بالجزيرة مراكز تجارية منها بالرمة وسلديس، ثم عمرها من بعدهم الإغريق الذين أسسوا سرقوسة سنة 734 ق م، وقطانية بعدها، وبعد محاولات تمكن القرطاجون من احتلالها سنة 264 ق م بعد خيانة داخلية، ومحاولات عديدة .

وعندما بدأ نجم روما في السطوع –بعد أن لم تكن شيءا مذكورا- بدأت تفكر في السيادة، ولم يتسنى لها ذلك إلا بالسيطرة على المنافذ البحرية، فغارت على صقلية بعد أن طردت منها القرطاجيين في الحرب البونيقية الأولي، وبقيت ردحا من الزمن رازحة تحت وطأة الرومانيين، فكان ذاك أول إشراق لبدر روما.

وبرسوخ قدم الوندال في إفريقيا الشمالية، انتقلت إليهم حمَّى التوسع فسعوا مرارا إلى احتلال الجزيرة، لكن جميع تلك المحاولات باءت بالفشل أمام صمود الرومان، إلا أن الفساد بسبب الرشوة والفتن نخر كيانها، فدب فيها الضعف، فكانت بذلك لقمة سائغة لأعدائها.

(8) وصفه صاحب كتاب وفيات الأعيان بأنه كان من التابعين وكان عاقلا كريما شجاعا ورعا تقيا ، لم يُهزم له جيش قط، روى عن تميم الداري رضي الله عنه، عين واليا على إفريقية سنة 77، وفي سنة 99 واليا على مدينة القيروان، فتح أوربة انطلاقا من المغرب سنة أربع وثمانين 84هـــ ، فيها فتح إقليم الأندلس علي يد طارق مولى موسى بن نصير سنة 92 في رمضان، وتمَّم موسى فتحه سنة 93 . انظر وفيات الأعيان، 319/5. تاريخ اليعقوبي، 277/2. شذرات

وقام بعدة غزوات[9] على جزيرة صقلية[10].

واقتفى أثره من بعده عبيد الله بن الحبحاب (116هــ/734م)[11] حيث لم تكلّل مساعيه بالنجاح[12].

وبتأسيس دولة الأغالبة في المغرب واستقلالها ذاتيا عن الدولة العباسية في المشرق -لكن مقابل دفع خراج-، استمرَّت هذه الأخيرة في عملية فتح مدن الجزيرة[13] في مدة تقارب ثلاثة أرباع القرن[14]، وذلك في النصف الأول من القرن الثالث الهجري (902م)[15].

الذهب، 84/1- 93 - 99. العبر في خبر من غبر، 88/1- 97. سير أعلام النبلاء، 496/4- 497- 499، 500. تاريخ الطبري، 3/3.

(9) كانت بداية بما يسمى غزوة الأشراف حيث أن الشرفاء جميعا شاركوا في هذه الحرب، ووكّل عليها ابنه عبد الله، إلا انهم لم يكتب لهم طول البقاء فيها، وهذا راجع إلى طول المسافة، والبعد بين تونس وصقلية، ففكر موسى في مكان آخر يكون قريبا من الشمال الإفريقي، وهي طنجة حيث كان الانطلاق لفتح الأندلس.

(10) مآثر الإنافة في معالم الخلافة، أحمد بن عبد الله القلقشندي (821هــ)، تح: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت1985، ط: 2، 1/ 138، تاريخ صقلية الإسلامية، 09- 10.

(11) **عبيد الله بن الحبحاب**: «كان كاتبا بليغا حافظا لأيام العرب ووقائعها وأخبارها، ذا بلاغة في لسانه وقلمه، وكان رئيسا نبيلا وأميرا جليلا وخطيبا مصقعا، واليا على مصر لهشام بن عبد الملك، وفي سنة 122جهّز جيشا آخر مع حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة الفهري إلى جزيرة صقلية فظفر بها ظفرا ما سمع بمثله، وسار حتى نزل على أكبر مدائن صقلية وهي مدينة سرقوسة، وفي سنة 411 بنى جامع مدينة تونس». كتاب الحلة السيراء، 336/2، 337. النجوم الزاهرة، 273/1، 266، 276، 288. كتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، 161/1، 162. الكامل، 4/ 404، 411، 412، 416.

(12) لم يدم الأمر للحبحاب في صقلية رغم دحره لجيوش الرومان، إذا اندلعت ثورة داخلية في المغرب، فلم يجد بدا إلا العودة لاستتباب الأمن. المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا، 59.

(13) كان سبب التفكير في إعادة فتح الجزيرة لم يعانيه المسلمون فيها من ظلم واضطهاد، فكوّنوا لذلك جيشا تحت إمرة أسد الفرات (ت:213هــ)، فكانت أول حملة سنة 212هــ/824م، انطلقا من مدينة سوسة، حيث لم يلق المسلمون أية مقاومة عند نزولهم السواحل الصقلية، وتلقتهم جيوش الروم، وكانت الغلبة للمسلمين، فكان ذلك حافزا لهم على التوسُّع، فساروا إلى أن وصلوا سرقوسة التي وقفت سدا منيعا نظرا لحصانتها واستراتيجيتها إذ أرسل الرومان إليها المدد تلو المدد فلم تصبر القلعة أمام ضربات المسلمين المتوالة، فسقطت سنة 264هــ/878م. المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا، 62.

(14) فتحت عاصمة الجزيرة بالرمة الحصن الحصين للجزيرة سنة 832/220م بعد حصار شديد مطبق، أدى في النهاية إلى استسلام سكانها وجلائهم عنها وذلك بطلب منهم، وكان ذلك تحت قيادة زهير بن عوف، واتخذها المسلمون من بعد

ثم توسَّعوا إلى مدن جنوب إيطاليا[16]، إلى أن جاء الحكم الفاطمي فأكمل المسير إلى غاية 484/ 1091م[17]. فدامت بذلك سيادة المسلمين على ايطاليا مدة مائة وثلاثين عاما[18].

ويُعتبر الفتح الإسلامي لجزء من إيطاليا من أهم أسباب احتكاك الإيطاليين بالحضارة الإسلامية، اين ازدهرت الثقافة الإسلامية ونشطت الحركة التجارية بين ا لإيطاليين و البلاد الإسلامية[19].

وبرز اهتمام الإيطاليين بالدِّراسات الشرقية منذ 1076م حيث اعتنت جامعة بولونيا Bologne بعلوم العرب [20]، ثم ضَعُف الإقبال على دراسة اللغات الشرقية في القرن الثامن عشر رغم توفر المطابع والجامعات [21]. لكن ما لبث أن استنجدت إيطاليا بمجموعة من أعلام المستشرقين فنشطت حركة الاستشراق، حيث أسَّسُوا المعاهد الشرقية، وأصدروا مختلف عناوين المجلاَّت والحوليات، وأنشؤوا مكتبات جمعوا فيها نفائس المخطوطات، وأسَّسوا المؤسسات المتخصصة في النشر والمتاحف والبث الإذاعي[22].

أهلها عاصمة لهم ينطلقون منها لفتح مناطق أخرى في الجنوب الإيطالي.

(15) تاريخ صقلية الإسلامية، 13، 24.

(16) وصلوا إلى مملكة نابولي وتحالفوا معها – بطلب منها- ضد إمارة بينفان -إذ كانت بينهما عداوة مستديمة- فتمكّنوا من السيطرة على تلك المناطق، ومنها انتقل تفكيرهم إلى مدينة روما الحصينة حاولوا فتحها، لكن تجمع الجيوش المسيحية لصدِّ المسلمين.

(17) تاريخ صقلية الإسلامية، 64.

(18) نور الإسلام وأباطيل الاستشراق، د/ فاطمة هدى نجا، 22، 23.

(19) المرجع السابق، 31.

(20) المستشرقون، العقيقي، 1/ 405.

(21) نذكر من بين تلك المطابع: مطبعة المدرسة المارونية، سنة: 1653، ومطبعة روما سنة: 1622. أما الجامعات، فقد تأسست جامعة نابولي في 1224، وجامعة روما سنة: 1248. وفيما يخص المكتبات فإن من أهمها، مكتبة الفاتيكان التي أصدرت أول فهرس لها سنة: 1719. المستشرقون، 1/ 406.

(22) من بين المعاهد المؤسَّسة نذكر منها: معهد الدراسات الشرقية بروما سنة: 1905، والمعهد الإيطالي لإفريقيا سنة: 1906، والمعهد البابوي والكتاب المقدس سنة 1909، والمعهد البابوي للشرق سنة: 1918، والمعهد الشرقي سنة: 1920، والمعهد الإيطالي للشرقَين، الأوسط والأقصى سنة: 1934. أما عناوين المجلات فهي: مجلة الدراسات الشرقية سنة: 1907، مجلة الشرقيات سنة: 1920، مجلة طرابلس سنة: 1924، مجلة الشرق الحديث سنة: 1920، ومجلة

الشرق سنة: 1933، مجلة الشرق والغرب سنة: 1935. ومن بين المكتبات الجديدة نذكر: المكتبة الوطنية لمجمع العلوم في تورينو سنة: 1911، مكتبة جوريزيا سنة: 1920. وفيما يخص المؤسسات نجد: مؤسسة كايتاني سنة: 1924، ومركز آثار الشرق الأدنى سنة: 1958، ومركز الدراسات السامية التابع لجامعة روما. ومتحف المعهد الإيطالي لإفريقيا سنة: 1906. وإذاعة تلاوة القرآن للجمعية الأسيوية الإيطالية. المستشرقون، 1/ 406، 413.

المبحث الثاني: اللمذهب الإباضي في «دائرة المعارف الإيطالية» :

تمهيد:

اخترنا نص دائرة المعارف الإيطالية لنعطي صورة [23] عن مفهوم المذهب الإباضي عند المدرسة الإيطالية، لذا من خلالها سنذكر بعض النتائج التي استخلصناها من النص الأصلي.

1- كلمة الإباضية:

تطلق كلمة الإباضية، باللغة العربية الفصحى وبلهجة شمال إفريقيا البربرية، أباضية، فالأولى ترسم ألفا مكسورة (الإباضية)[24]، أمَّا بالثَّانية فترسم بألف مفتوحة (الأباضية)[25].

و ذكر رُوبِيرْتُو رُوبِينَاتْشِي في ورقة له مقدَّمة لأعمال المؤتمر الأول العالمي حول دراسات شمال إفريقيا أن هذه الفرقة «لها تواجد إلى الآن[26] في جبل نفوسة التابع للجماهيرية الليبية، وفي جزيرة جربة التابعة للجمهورية التونسية، وبالجزائر في واحات ميزاب، وهم عبارة عن شعوب بربر»[27].

لكن يبدو أن هذه المعلومات قديمة، ففي ليبيا تكاد ينعدم فيها الإباضية، وفي جربة بقي فيها قلَّة قليلة، وهم الآن يتواجدون بنسبة معتبرة في ميزاب بالجمهورية الجزائرية، وفي سلطنة عمان.

---

(23) اعتبار هذا النص منظار يرى به الإيطاليون الإباضية، ذلك أنها من إنتاجهم ومساهمتهم فيها أو نقلا في الغالب الأعم من دراساتهم.

(24) انظر حول المسألة Monographie du Mzab (le Kharidjisme) : Marthe et Eddmound GOUVION، كتاب الخارجية (دراسة شاملة حول مزاب): مارث و إدوارد قوفيون، 50.

(25) يرجع هذا إلى اللسان البربري الذي يتساهل في نطق الكلام العربي، ليكون منسجما مع بقية الألفاظ البربرية، فالمشارقة من الإباضية ينطقونها بالفتح، بينما المغاربة بالكسر، والقضية راجعة إلى إثبات فتح الهمزية أو جرها في كلمة إباض أو أباض والأمر لا يعود إلى قضايا خلافية بين المشارقة والمغاربة. انظر معجم أعلام الإباضية (مدخل إلى التاريخ والفكر الإباضي من خلال تراجم لأكثر من ألف علم من أعلام المغرب الإسلامي من القرن الاول الهجري إلى العصر الحاضر)، جمعية التراث، لجنة البحث العلمي، نشر جمعية التراث، القرارة، غرداية، الجزائر، 1420هـ/1999م. 5/2.

(26) قدَّمت هذه المعلومات سنة 1966 بمناسبة انعقاد المؤتمر الأول حول دراسات شمال إفريقيا.

(27) Orientamenti nelle ricerche degli Ibaditi nell' Africa settentrionale, Roberto Rubinacci, atti del I congresso internazionale di studi nord African، (إرشادات حول الأبحاث الإباضية في إفريقيا الشمالية)، 218 .

2- الإباضية والابتداع:

تعتبر دائرة المعارف الإيطالية أن الإباضية من الفرق الإسلامية المبتدعة المعتدلة والخارجية[28]، أخذت اسمها من عبد الله بن إباض المري التميمي.

بينما يذهب الإباضية أن إطلاق الابتداع عليهم تهمة جاهزة من غير دليل، وهو ظلم وبهتان وتجن على مذهبهم رغم تلطيفه بالاعتدال، ذلك أن الذي يرى في أقوالهم وأفعالهم ومواقفهم بالنسبة لمخالفيهم، يلاحظ أنها في معظم الأحوال تتَّسم بالدعوة إلى الشرع السَّديد، والطريق القويم، وسيرة الخلفاء من بعد رسول الله، فهذا أبو حمزة بن عوف الشَّاري [29] لما دخل على أهل المدينة بقديد دعاهم إلى طاعة الله والحكم بكتابه، وقال فيما قال: « الناس منا ونحن منهم إلا: مشركا بالله عابد وثن، أو كافرا من أهل الكتاب، أو إماما جائرا [30] »، والقارئ لهذا المبادئ يتبيَّن أن انتفاضة هؤلاء على السلطة الحاكمة، ما كانت إلا للرجوع بها إلى الحق، بعد أن أحدثت في الدين ما ليس منه.

ومن قبله كان عبد الله بن يحي الكندي [31] الذي ألقى خطبته على أهل اليمن في الدعوة إلى

---

(28) يرفض الإباضية هذا الإطلاق الذي يراد به في الغالب الأعم الخروج عن الحق، ويرون أن خروجهم ما كان إلا تنديدا للفساد الذي كان حاصلا، كما يعتقدون أن الخوارج مصطلح يصدق على الأزارقة والنجدات الذين استحلُّوا دماء وأموال مخالفيهم.

(29) **المختار بن عوف الشاري (أبو حمزة)**: (ت: 130هـ): من أعلام تابعي التابعين، ولد بقرية مجز بعمان، و انتقل إلى البصرة، فأخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ونبغ في البلاغة، أرسله أبو عبيدة مسلم مددا لثورة عبد الله بن يحي طالب الحق، التي هزت كيان الأمويين في آخر عهدهم بمنطقة حضرموت و اليمن، ومن اليمن، أرسله طالب الحق لمواجهة الأمويين في عقر دارهم بالشام، و مر بمكة، فدخلها يوم عرفة سنة 129هـ/746م، ثم دخل المدينة فقاتله جند بني أمية في قديد، فقاتلهم و دخلها، أرسل الأمويون جيشا كثير العدد و العدة لدحض ثورته، بقيادة عبد الملك بن محمد بن عطية السعدي، فحارب المختار بن عوف في المدينة، و تفرَّق الشراة في مكة لعدم التكافؤ بين الجيشين، فلحقهم عبد الملك، فكانت الواقعة التي استشهد فيها القائد الفذ أبو حمزة الشاري، 130هـ/748م. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق)، 549/4، رقم الترجمة:1307.

(30) الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي، محمد ماهر حمادة، ط: 4، 1985، مؤسسة الرسالة، بيروت، 516.

(31) **عبد الله بن يحي بن عمر الكندي أبو يحي (طالب الحق) (ت: 130هـ)**: إمام الشراة، وأحد أقطاب المذهب الإباضي في عهود تأسيسه، ترجح المصادر انه ولد في حضرموت، و بها تلقى علومه الأولى.

أخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، و ضمام بن السائب، تولَّى منصب القضاء لإبراهيم بن جبلة، إلا أنه لم يهدأ له بال، لما رآه من الجور الظاهر، و العسف الشديد، شمر طالب الحق على ساعد الجد و الجهاد ليقيم أول إمامة

كتاب الله، وبيان موقفهم من الحلال والحرام، ومن أهل المعاصي والشِّرك ومما جاء فيها: « إنا ندعوكم أيُّها النَّاس إلى كتاب الله وسنَّة نبيه وإجابة من دعا إليهما، الإسلام ديننا، محمد نبيئنا، والكعبة قبلتنا، والقرآن إمامنا، رضينا بالحلال حلالا لا نبتغي به بدلا، ولا نشتري به ثمنا، وحرَّمنا الحرام، ونبذناه وراء ظهورنا، ولا حول ولا قوة إلا بالله(32)».

3- نشأة الحركة الإباضية:

ا- الإمام الأول للإباضية:

كان الإباضية في أول نشأتهم يُطلق عليهم المسلمون، أو أهل المسلمين، إمامهم في ذلك جابر بن زيد(33) الذي كانت الحركة تستمد مواقفها من خلال آرائه، ولم يكن لجابر ظهورا

ظهور إباضية باليمن سنة 129هـــ/746م، و بايعه أصحابه على ذلك، فاتجه إلى دار الإمامة بحضرموت، ثم استولى على صنعاء، حيث خطب في الناس خطبة أبان فيها دعوته و منهجه في الدعوة إلى دين الله الحق، و إلى نبذ الحكم الجائر، و لم تدم إمامته طويلا، إذ سرعان ما أرسل إليه مروان بن محمد جيشا بقيادة عبد الملك بن محمد عطية السعدي، فهزم أبا حمزة، و قضى بعد ذلك على طالب الحق بحضرموت سنة 130هـــ/747م، و على ثورته نهائيا سنة 132هـــ/749م، أطنبت المصادر في ذكر صفاته الخلقية، فهو شيخ الزهد والورع، عادل في سيرته، متورع عن أموال المسلمين. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق)، 365/3، رقم الترجمة: 849.

(32) انظر هذه الخطب كاملة في كتاب: الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي، 415 – 522.

(33) **جابر بن زيد اليحمدي الأزدي الجوفي العماني البصري (أبو الشعثاء) (ت:93هـــ)**: ولد سنة 18هـــ بقرية "فرق" ولاية "نزوى" بعمان؛ ونشأ في أحضان عائلة علم ورواية، قصد البصرة، واتخذها دار مقام، ومدرسة علم، روى الحديث عن ثلة من خيرة الصحابة، وصفه أبو نعيم في الحلية: "مسلما عند الدينار والدرهم"، وقد ترك جابر آثارا علمية جليلة بعضها في التعليم والإفتاء، والأخرى في التأليف والرواية.

من تلامذته: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وضمام بن السائب، وقتادة شيخ البخاري، وعمرو بن دينار، ...وغيرهم.

وكان جابر بن زيد إماما في التفسير والحديث والفقه؛ ترك موسوعة علمية نفيسة تعرف بـــ"ديوان جابر" في سبعة أحمال، وهو أول من جمع الحديث في ديوان، ومن أوائل المؤلفين في الإسلام. إلا أن ديوانه ضاع، وبقيت بعض فتاواه.

ورواياته وآراؤه منتشرة في جل مصادر الشريعة، وبخاصة في المصادر الإباضية؛ ولقد بقيت بين أيدينا نصوص من تآليفه، هي:

"كتاب الصلاة"، (مخ) بجربة، "كتاب النِّكاح"، (مخ)، بجربة ، "مراسلات ومكاتبات" وأجوبة لتلاميذه وأصحابه، منها سبع عشرة رسالة موجهة إلى الإباضية في عدة مواطن.

وكان جابر بن زيد، موظفا في ديوان المعاملة بالبصرة لفترة، وكان شديد الصلة بكاتب الحجاج بن يوسف، وجابر

علنيًّا، ذلك أنه كان يسلك منهج التقيَّة، والذي بتلور كنظرية سياسية يُطلَق عليها الكتمان.

وقد اتخذ هذا المنحى مخافة الفتك بالبذور الأولى للإباضية فقد كان العديد من الإباضية تبوؤا أمَّاكن في السُّلطة الأموية، دون أن تعرف هذه الأخيرة اتجاهاتهم المذهبية، واستغلوا هذه الأمَّاكن والوظائف لمساعدة إخوانهم وللتَّمكين من عقيدتهم.

وبروز عبد بن إباض[34] في السَّاحة السياسية، راجع إلى الدفاع عن آراء حركته، ومفاوضاته مع ابن الزبير –الثائر على الأمويين– للانضمام إلى صفه، ثم موقف بن إباض من خروج نافع بن الأزرق الرافض لآرائه المتطرفة.

كل هذه العوامل جعلته يبرز وكأنَّه هو الإمام الأول للمحكِّمة، رغم أن المعلومات الو اردة في المصادر الإباضية تبين أن دوره كان ثانويا بالنسبة لجابر بن زيد.

ولقد دفع المحكِّمة عبد الله بن إباض ليكون المنافح عن آرائهم –رغم كونهم في مرحلة الكتمان، والعمل السِّري– وذلك لرفع اللُّبس والشبه بين معتقدات الإباضية، وبيان مفارقتهم للخوارج، ثم لمعرفتهم أن لا ضرر على ابن اباض، ذلك أنَّه تحميه ثان أكبر قبيلة في البصرة وهي قبيلة تميم، فاتكأ عبد الله على هذه الأخيرة، فكان من آثاره تلك الرسائل الشهيرة التي بعثها إلى عبد الملك بن مروان ينصحه فيه بتقوى الله، مجردا منه صفةأمير المؤمنين[35].

هو إمام أهل الدعوة والاستقامة، وواضع أسس للمذهب الإباضي، وعنه كان يصدر عبد الله بن إباض في مواقفه، وعلاقتهما الوطيدة مبسوطة في مصادر الإباضية. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق)، 53/1، 55، رقم الترجمة: 125.

(34) **عبد الله بن إباض المري التميمي**، (ت: **86هـ**): هو عبد الله بن إباض بن تميم بن ثعلبة، من بني مرة بن عبيد، نشأ في مدينة البصرة، يعد من التابعين، فقد أدرك كثيرا من الصحابة، ينسب المذهب الإباضي إلى ابن إباض نسبة غير قياسية، وهذا راجع إلى مواقفه العلنية من مخالفي الإباضية، ومناظرته للخوارج و رؤسائهم، و اشتهر برسائله إلى عبد الملك بن مروان، و كان يصدر في كل ذلك عن مشورة إمام المذهب جابر بن زيد، فهو تلميذه في العلم، و إن كان أكبر منه سنا.

وكان ابن إباض شجاعا مقداما، شارك في الدفاع عن مكة مع ابن الزبير ضد الأمويين. قال عنه الشماخي: "كان إمام أهل التحقيق، والعمدة عند شغب أولي التفريق".

(35) د. عوض محمد خليفات، نشأة الحركة الإباضية الأصول التاريخية للفرقة الإِبَاضِيَّة، الجامعة الجامعة الأردنية، عَمان الأردن، دت.64–81 – 85.

وللعلاقة بين جابر والإباضية ينظر جوابات جابر بن زيد للشيخ سعيد بن خلف الخروصي، والدراسة القيِّمة التي قام بها

ب- انقسام الإباضية:

1- الوهبية:

في النِّصف الثَّاني من القرن الأول الهجري 7/8م، كان الإجماع على إطلاق كلمة الإباضية[36] على أتباع المذهب الإباضي، وبعد هذا التاريخ عرفت الانقسام، فبرزت فرقة يطلق عليها الإباضية الوهبية، وذلك نسبة إلى عبد الوهاب بن عبد الرحمن الإمام الثاني للدولة الرستمية، والأخرى هي فرقة النُّكار بقيادة ابن فندين.

ويذهب صاحب الجواهر بخلاف ذلك فيرى أنه نسبتها تعود إلى الإمام عبد الله بن وهب الراسبي الذي أعلن الانسحاب من جيش علي إثر التحكيم، ذلك أنه لو كانت نسبتها إلى عبد الوهاب لكانت الوهَّابية بالألف والتضعيف[37].

ويعتبر تادوزر ليفتسكي أن الوهبية هي من أعظم وأكبر الفرق الإباضية بعدما عرف هذا المذهب الانقسام ومن هذه الأخيرة كان الأئمة الرستميون في تيهرت.[38]

ب- النُّكار:

الفرقة الثَّانية المنشقة النُّكارية، التي انشقَّت عن الإباضية في القرن العاشر الميلادي [الثالث الهجري]، نشأت هذه الفرقة لأسباب غامضة، إذ ترجع المصادر الإباضية لأسباب سياسية محضة وهو حسد من عند يزيد بن فندين اليفرني[39]،حيث أنكر إمامة عبد الوهاب رغم حصول البيعة له، إلا أن د.محمود إسماعيل اعتبر ذلك من نتاج تعصب عبد الوهاب ومحاباته لذويه وأقاربه [40].

النَّامي في الموضوع، دراسات حول الإباضية، 45.

(36) كان ذلك في فترة إمامة عبد الرحمن بن رستم.

(37) البرادي، الجواهر، 174.

(38) الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، عبد الله الباروني النفوسي، القسم الثاني، طبعة حجرية، المطبعة البارونية، 102. Lewicki, Subdivisions Ibadite (تادوز ليفتسكي الانقسام الإباضي)،71-76.

(39) السير، الشماخي، 151. الإباضية بين الفرق الإسلامية، علي يحي معمر، 259- 260.

(40) الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، إسماعيل عبد الرازق (الدكتور)، دار الثقافة، ط02، الدار البيضاء، المغرب، 17406هـــ -1985م.، 160.

ثم تطور بعد ذلك إلى خلاف فقهي وهي تقييد إمامة عبد الوهاب بالشَّرط وهو ما سماه د.عبد الرحمن عميرة جهاز رقابة بالمصطلح العصري [41]. واعتبار وجود من هو أفضل منه لا يسمح له بتولي منصب الإمامة، وهو ما لم يقبل به الإمام عبد الوهاب ولا الأئمة في عمان، إذ تبرأوا منه ومن أتباعه، لما في أقواله من زرع الفتنة والفرقة بين أتباع المذهب. وقال فيه الحافظ الربيع بن حبيب[42]: «عبد الوهاب إمامنا وثقتنا وإمام المسلمين أجمعين».

وانتقلت رئاسة هذه الحركة إلى أبي مخلَّد يزيد بن كيداد، وكان لها تطوُّر في أفكارها التنظيرية مع عبد الله بن يزيد الفزَّاري[43] ومن قبله أبو المعروف شعيب[44] الذي تبرر بخلافات أبي المؤرج[45] مع الربيع بن حبيب، ومن أهم آرائهم:

(41) تاريخ الحركة النكارية: (الحلقة الأولى)، د. عبد الرحمن عميرة، 33، 49.

(42) **الإمام الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي الفراهيدي العماني:** (ت: 170هـ)، ولد بغضفان إحدى قرى الباطنة حوالي سنة 75هـ، انتقل إلى البصرة لطلب العلم، فتتلمذ على الإمام جابر بن زيد، وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وغيرهم، واحتل بعد ذلك مكان الصدارة تدريسا وتأليفا وإفتاء وأسهم في الحركة العلمية بالبصرة، فأشرف على حملة العلم، وخلف شيخه أبا عبيدة في تسيير أمور الدعوة، وامتاز في مجال التأليف فكان رائدا في تدوين الحديث والفقه، ومن أهم مؤلفاته: - الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع بن حبيب (عمدة الإباضية في السنة)، عاد إلى عمان ليعيش بها ما تبقى من عمره عفيفا ورعا إلى أن توفي بغضفان مسقط رأسه. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق)، رقم الترجمة، 389.

(43) **عبد الله بن يزيد الفزاري (ق:3هـ/9م)**: عالم مغربي من المتقدمين، له مقالات وفتاوى في كت الفقه، وله كتاب في علم الكلام عنوانه: «الردُّ على الروافض»، معجم أعلام الإباضية، 589، رقم الترجمة: 606.

(44) **شعيب بن المعروف (أبو المعروف)**: (حي في: 171هـ)، أحد علماء الإباضية في مصر، تتلمذ على يد الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي بالبصرة، و خالف إمامه في بعض القضايا، فاستتابه أبو عبيدة و تاب، ولما سمع بالخلاف الواقع بتيهرت سنة 171هـ/787م بين الإمام عبد الوهاب و يزيد بن فندين رأس الحركة النكارية، اتجه إلى تيهرت طمعا في الإمارة و اتصل بالإمام ثم بيزيد وحابه، فاستماله إليه، و بعد انهزامه اتجه إلى طرابلس ليواصل معارضته هناك. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق)، 260- 261، رقم الترجمة: 227.

(45) **عمر بن محمد القدمي (أبو المؤرج)**: (ق: 2هـ)، يعد من حملة العلم إلى مصر في القرن الثاني الهجري، أحد الفقهاء الكبار، وأحد الذين يأخذون بالرأي في المسائل الاجتهادية، من السبعة الذين نقل عنهم أبو غانم مدونته، كان أحد الذين خالفوا الإمام أبا عبيدة في بعض المسائل، أفتى فيهم الإمام أفلح -خصوصا أبي المؤرج- بالولاية وبالأخذ بأقوالهم ومروياتهم فيما عدا المسائل التي تفردوا بها. قدم أبو المؤرج إلى عمان؛ فناقشه فقهاؤها في تلك المسائل، فحاجوه، فرجع إلى بلاد اليمن، لكنه مات في الطريق قبل أن يصل إليها. معجم أعلام الإباضية، 369، رقم الترجمة: 965.

1 - لا تصحُّ إمامة المفضول مع وجود الأفضل.

2 – تصحُّ الإمامة بشروط إذا شرطها الناس عند البيعة.

وغيرذلك من الخلافات الفقهية مع الإباضية.

و لم يُكتب لهذه الحركة الاستمرار رغم طول بقائها لتلقيها الضربات من قبل السلطة الحاكمة، ومن بعدها الدولة الفاطمية على يد الحاكم المنصور بن القاسم سنة 336هـــ.

وذهب رُوبيتَانشِي إلى القول يوجد لها أتباع إلى الآن في مدينة زوارة[46] بليبا، وفي جزيرة جربة[47] بتونس[48].

وإلى جانب الحركة النكارية، توجد ست حركات ضعيفة، آرا ؤها مخالفة للإباضية الوهبية، ومن هذه الفرق النفاثية والخلفية وغيرها.[49]

ج - نشأة الدول الإباضية:

عرفت الإباضية الانتشار والتوسع من خلال تأسيس دول مختلفة، وكان ذلك بعد ثورات وصراع مرير مع السُّلطة.

وكانت أوَّل ثورة عند قيام السُّلطة الأموية سنة 129هـــ/ 746- 747، وخلال فترة قصيرة تمكنُّوا من بسط نفوذهم في اليمن، وحضرموت والحجاز.

---

(46) **زوارة**: مدينة ليبية تبعد عن طرابلس الغرب بنحو سبعين ميلا إلى الغرب، وتقع على شاطئ البحر.

(47) **جزيرة جربة**: جزيرة صغيرة تابعة للدولة التونسية، يحدها من الجنوب بحر آغير وبعض الخلجان، ومن الشمال خليج صفاقص وقابس، ومن الشرق الساحل الليبي، وجزر مالطة ومن الغرب بحر آجيم، سكانها الأصليون الأمازيغ، ثم الأفارقة الذين اختلطوا مع القبائل الوافدة على الجزيرة، فتحها المسلمون سنة 47هـــ على يد رويفع بن ثابت ايام حكم معاوية، أصبحت تابعة للدولة الرستمية أيام حكم عبد الوهاب بن رستم (171–211) ، أصبحت مأوى للنكار بعد تغلب الدولة في تيهرت عليهم في أكثر من موقع. تاريخ جزيرة جربة، سالم بن يعقوب، 54، 62. الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثالثة، الإباضية في تونس، علي يحي معمر، 207–227.

(48) يجب أن توضع هذه المعلومات في سياقها التاريخي، إذ أنه كانت توجد هذه الفرق في تلك المناطق حين كتابة النص، أما حاليا فعلى حسب علمي لم يبق لهم وجود، وإذا كان فهو قليل.

(49) للمزيد من المعلومات حول هذه الفرق ينظر على يحي معمر الإباضية بين الفرق الإسلامية. ابن حزم، الفصل، 188–192. الأشعري مقالات الإسلاميين، 102–111. البغدادي، الفرق، 19–56. الشهرستاني، الملل، 180–184.

واستطاع الإباضية في وقت مبكر تأليب الوضع في المناطق النائيِّة عن السُّلطة الحاكمة كاليمن، والتي كانت متدمِّرة من تسلُّط الولاَّة وتعسُّفهم، كإثقال كاهل أهالي تلك المناطق بالضرائب المرتفعة، ونجحت بعض الثورات إلا أنها عرفت القمع من قبل السُّلطة، وهناك من يرجع مصدر تلك الثورات إلى الإباضية الشراة.

وفي نهاية النِّصف الثاني من القرن الثاني الهجري ذب الضُّعف أركان الدولة الأموية أيام حكم مروان الثاني، فعرفت انقسامات داخل الدولة، ومنها انسلاخ الشام وانفصاله عن الدولة والذي يمثل العمود الفقري لها، وأكبر معارضة واجهتها السلطة هي ثورة العباسيين في الشَّرق والتي قضت على ما بقي من الأمويين -إلا في مناطق قليلة-.

وفي هذا الجوِّ المشحون بالنزاعات وجد الإباضية في هذا فرصة مواتية لبروزهم، فبتفويض من أمامهم الأكبر أبو عبيدة قام عبد الله بن يحي الكندي بالثورة عام 129/746م في اليمن وحضر موت، بعد أن أُيِّدَ بالمال والفرسان والقيَّاد، ونذكر من بينهم حمزة المختار بن عوف الشاري، كما زوده بالنصائح والإسراع قدر الإمكان في الثورة ومنها قوله: «إن استطعت أن لا تقيم يوما واحدا فافعل»، ومن نصائحه أيضا: « إذا خرجت فلا تغلوا ولا تعتدوا واقتدوا بأسلافكم الصَّالحين».

وبعد هزيمة الجيش الأموي، أرسل يحي الكندي أبا حمزة المختار إلى مكة والمدينة لإخضاع هذه المناطق، فدخل مكة دون نزاع، وتلاقى الطرفان بقُديد بالمدينة أين أخضع أهل المدينة وألقى فيهم خطبته المشهورة مبينا فيها آراء الإباضية.

وبعد أن سمع مروان الثاني بهذه الانتصارات المتتالية للإباضية وتفكيرهم في احتلال موقع السُّلطة أخذ الأمر بجدية ليضع حدا لهذه الانتصارات، فأرسل جيشا جرارا وهزم الإباضية في أكثر من موقع، وبذلك أفل نجم الإباضية تدريجيا في هذه المناطق وذلك عام 136هــ[50].

واستعمر[51] الإباضيون عمان عن طريق آل الجلندى في سنة: 134 هــ/ 751- 752، ثم تعاقب الحكم الإباضي عبر مختلف الأسر الحاكمة، [52] إلى العصر الراهن. وقد نشر البحار

(50) نشأة الحركة الإباضية، 116، 126.

(51) تعتبر دائرة المعارف أن توسع الإباضية لم يكن إلا استعمارا ووظفت كلمة (conquista).

(52) من الأسر الحاكمة التي حكمت عمان بعد استشهاد الجلندا في معركة الإمام محمد بن عفان (177هــ)، الإمام وارث بن كعب (179هــ)، الإمام غسان (192هــ)، الإمام الصلت بن مالك (237هــ)، الإمام عزان بن تميم

العمانيون المذهب الإباضي إلى زنجبار في العقد الثالث من القرن التاسع عشر الميلادي.

واعتبار دائرة المعارف الإيطالية أن آل جندا «**استعمروا عمان**» كلام لا يقبله المنطق التاريخي، فآل الجلندي هم من العرب الأوائل الذين سكنوا عمان بعد الأزد، وقد أسلم ابنا الجلندى عبدا وجيفر من أهل الريف في عهد رسول الله ρ، كما دعا ρ لعمان بالخير والبركة[53].

ويقول السالمي في التحفة أنه عندما سار ملك بني أمية لأبي العباس السَّفاح آلت الإمامة إلى الجلندى بن مسعود فكانت سببا لظهور الإسلام –الإباضية– وكان عدلا مرضيا، وسار في قومه السيرة الحسنة، فأظهر الحق وأخذ الدولة من يد أهل الجور[54].

وبعد هذه الهزائم في المشرق لم يجد الإباضية بدا إلا الفرار من مواقع السلطة وهي المشرق، فتوغل الإباضية في إفريقيا الشمالية في النصف الأول من القرن الثاني الهجري [55]، رفقة المذهب الصفري [56]، الذي نجح في تأسيس وإنشاء بعض الدول في جنوب المغرب [المغرب الأقصى]، وفي سجلماسة (مجموعة واحات من تفيلالت)[57] التي لها علاقة بالأسرة الحاكمة المدرارية [58]، وذلك

(277هـــ)، سعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب، والإمام راشد بن الوليد والإمام ناصر بن عبد مرشد (1034هـــ)، سيف بن سلطان (1060هـــ). إلى غيره من الأئمة. رسالة سلم العامة والمبتدئين إلى معرفة أئمة الدين، عبد الله بن سليمان الباروني، 30.

(53) كشف الغمة لأخبار الأمة، مصنِّف مجهول تحقيق هـــ، كلاين، 15.

(54) تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، 72.

(55) كانت بدايات ثورات الإباضية بالقيروان ثم طرابلس بقيادة عبد الأعلى بن السمح المعافري اليمني، وكل هذه الثورات منيت بالفشل من قبل السلطات العباسية، ذلك أن تلك المناطق لم تكن لتسمح بها الدولة الحاكمة فهي تعتبرها مناطق استراتيجية ومن بسط نفوذه عليها فقد بسط نفوذه على كامل القارة، فرأى الإباضية أن هذا المكان لا يمكن أن يكون مستقرا.

(56) الصفرية أتباع عبد الله بن الصفار. الكامل في التاريخ، محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (ت: 630)، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، بيروت، 1415 – 1995، 185/4.

(57) اختار الصفرية أقصى جنوب المغرب لإنشاء دولتهم المدرارية لما يمتاز المكان من بعد عن أعين السلطة العباسية الحاكمة، فكانوا أول من أقام دولة بالمغرب بعد نزاعات مع الإباضية في احتلال القيروان، وبعد إبعادهما من فبل السلطة الحاكمة من هذه المناطق التي تعدها هامة، اختاروا مناطق تفيللت سنة 130هـــ/755م، لما لها من حماية طبيعية وأسَّسُوا عاصمتهم بسجلماسة، وكان إعلان الدولة سنة: 140هـــ/757م. الخوارج في بلاد المغرب، محمود إسماعيل، 112، 127.

(58) هذه العلاقات نشأت بفضل المصاهرة بين العائلات الحاكمة فقد طلب مدرار ابن اليسع حاكم الدولة المدرارية يد ابنتة

من سنة 155هـ /772م [59] إلى سنة 165هـ / 776، 777م.

وفي حوالي سنة 270هـ /883، 884م تخلَّى الصفرية عن مذهبهم، واعتنقوا المذهب الإباضي. وحكمت أسرة الرستميين [60] عاصمة تيهرت [61] ما بين 160هـ/ 777م، و 296هـ/ 909م. وتعاقب على طرابلس بجبل نفوسة سلسلة أئمة [62] من 140هـ/ 757م- 758، 311هـ / 923م-924.

ويشكل الإباضية حاليا، أغلب سكان واحات ميزاب، وجزيرة جربة، وطرابلس، وعمان، وأهل زنجبار، ويستعملون في محاوراتهم اللهجة البربرية، مع بعض الإضافات من اللغة العربية. [63]

3- العقيدة:

يعتبر معظم الدارسين للعقيدة الإباضية من الإيطاليين أن الفكر العقدي الإباضي أغلبه معتزلي، وقد استندوا في معظم إلى أبحاث كارلو نَاللِّينُو Carlo Nallino [64] الذي درس واستفاض

عبد الرحمن بن رستم، وكانت تسمى أروى وبعد ممانعة من الإمام وإلحاح من الخطيب أجاب إلى طلبه وزوجها إياه، فكان بهذه القرابة أمن جانب الصفرية، رغم بعض القلاقل من الأقلية الصفرية في الدولة الرستمية، وتعايشت الدولتان في علاقات ودِّية وحسن الجوار، بعض أن كانت الحروب قائمة بينهما، خاصة في بداية نشوء دولتهما في المغرب. الأزهار الرياضية، 94. الخوارج في بلاد المغرب، 138،139.

(59) يذكر معظم المؤرخون أن ذلك كان سنة(140هـ/757م) حيث أقاموا دولتهم في سجلماسة على واد ملوية.

(60) أول إمام للرستميين كان عبد الرحمن بن رستم ، ثم خلفه عبد الوهاب بن عبد الرحمن، ومن بعده أفلح بن عبد الوهاب، ثم أبو اليقظان بن أفلح.

(61) **تيهرت**: هي مدينة تيارت حاليا، وهي ولاية من ولايات الجمهورية الجزائرية، تبعد عن العاصمة حوالي: 300كلم.

(62) أول إمام لها كان الإمام أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري الذي يّعد أول إمام ظهور للإباضية في المغرب وخلفه الحارث بن تليد، ثم أبي حاتم الملزوزي. الإباضية في موكب التاريخ (في ليبيا)، 45،65.

(63) هذه المسألة تخصُّ إباضية شمال إفريقيا من جبل نفوسة وجزيرة جربة ووادي ميزاب، ذلك أن أصولهم بربرية، وفيما يخص الخلط مع اللغة العربية فإن هذا يعود لكون العربية هي اللغة الرسمية للدِّين، فلا بد من التأثُّر من بعض ألفاظها، أما المشارقة كعمان فإن العربية هي لغتهم الأصلية.

(64) **كارلو ألفنسو نللينو Carlo Alfonso Nallino** : (1288-1357هـ/1872-1938م)، مستشرق إيطالي ، غزير العلم بالإسلام ومذاهبه، تعلم في تورينو، ودرَّس في القاهرة عام 1893م، تولى مدة الإشراف على مجلة "الدراسات الشرقية" ومجلة "الشرق الحديث" له أبحاث كثيرة حول الفلك والإسلام، من أهم أبحاثه تاريخ الآداب العربية. الأعلام، الزركلي، 218/5.

في مسألة علاقة الإباضية بالمعتزلة [65].

فقد تناول الأستاذ الكبير نَالِّينُو في دراسة له بعنوان الصلات بين العقيدة الاعتزالية وإباضية إفريقيا الشمالية أوجه الشبه والتقارب بين العقيدتين. حيث عقد مقارنة بين المذهب ين الإباضي والاعتزالي وذلك من خلال كتاب «**عقيدة التَّوحيد لعمرو بن جُميع**» ، حيث يقول فيها: «إن قولد زيهر وجد هذا الكتاب الصَّغير الحجم مترجم من قبل موتيلينسكي»، حيث علق عليه بالعبارة التالية: «الكتاب يتضمن إعلانات عن مفاهيم اعتزالية واضحة»[66] وهذه العقائد التي ذكرها هي:

- القرآن مخلوق.
- استحالة رؤية الإله في الحياة المستقبلية.
- بعض القضايا الميتافيزيقية المعنوية من نحو الميزان والصراط.
- كل ما يتعلق بالذَّات الإلهية من نحو الاستواء فيجب أن تأول لأنها تعابير مجازية.

وذهب نَالِّينُو إلى إقرار هذا الانسجام الإباضي الاعتزالي بقوة، حيث قال إن الاتفاق بين مذهب الإباضية ومذهب المعتزلة يمتدد إلى حد أبعد مما ذهب إليه جولد زيهر، ذلك أنه زاد على ما ذكره هذا الأخير أنهم يختلفون مع أهل السنة في:

- الكبائر لا تنال مغفرة من الله إذا مات العاصي عليها بدون توبة.
- العقاب الأخروي هو أبدي، كذلك بالنسبة للعصاة من المسلمين.

ثم إن هؤلاء لا يمكنهم أن تنالهم الشفاعة من قبل الملائكة أو الأنبياء أو الصالحين، وإذا كانت فإنها بالنسبة للمؤمنين التائبين، وذهب المؤلف الإباضي الليبي إسماعيل الجيطالي في كتابه «قناطر الخيرات» في تفسير الشفاعة بقوله: « زيادة في الثواب وتشريف في المنازل[67]».

---

(65) توجد هذه الآراء في المجلة الدراسات الشرقية، 1916، 455-460. وقد قام الدكتور عبد الرحمن بدوي بترجمتها إلى اللغة العربية في كتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، ط3.

(66) Rapporti fra la dogmatica Mu ‘tazilita e quella degli Ibaditi dell’ africa settentrionale., Carlo Alfonso Nallino, Revista degli studi Orientali –vol. VII, Roma 1916-1918 pubblieoslo in raccolta discritto editi e inditi vol.II Roma 1940, 02.

(67) قناطر الخيرات، إسماعيل بن طاهر الجيطالي، 56.

وأمَّا مسألة تخليد الكبائر لأصحابها في النَّار نجدها تماما عند المعتزلة بنفس الح جج والأدلة، ونفس الآيات التي استدل بها الإباضية.

وفي كتيب للشيخ عامر بن علي الشَّماخي (ت 792هـ/1389م)(68)، والمسَّمى بكتاب «أصول الديانات» يقول فيه «وندين بأن الله صادق في وعده ووعيده »، وفصَّل الشيخ عبد العزيز المصعبي في شرحه لهذه القضية في منظومته النونية، بمعنى أنه يفعل في أهل الشِّرك والعصيان يوم القيامة ما أخبر في الدنيا بفعله فيهم، ويكون ما قضى به في ذلك الوعيد من أنواع العذاب حقا «وبدوام أصحاب النار والهوان فيها وعدم خروجهم منها بوجه ما (69)» .

وقد استدلَّ في ذلك بجملة من الآيات منها قوله تعالى [بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَاتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ](البقرة 2 :81) وقوله: [يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُواْ مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُم عَذَابٌ مُّقِيمٌ] (المائدة 5: 37)، [وَنَادَوْا يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ] (الزخرف 43: 77) أي مقيمون.

وأرجع نَاللِّينُو أن هذه المسألة، -مسألة خلود أهل الكبائر من غير توبة في النار- لها جذورها عند أوائل الإباضية، فهناك نصٌّ قال عنه: «إنه يظهر أنه يعود إلى المؤسس الأول للمذهب عبد الله بن إباض التميمي، الذي كان في عهد معاوية (41-60هـ/661-680م) ورسالته التي كتبت في عهد عبد الملك بن مروان (65-86هـ/ 685-705م)، حيث جاء فيها وصف مسألة الخلود الأبدي للعصاة في النَّار».

وهنا يظهر تناقض جلي وقع فيه نَاللِّينُو، فمن جهة يقول بأن مسألة الأبدية تأثُّر بالمعتزلة كذلك، ومن جانب آخر يعترف بامتدادات هذه القضية إلى عبد الله بن إباض.

ولا يخفى على ذي علم أن المعتزلة لم يكن لهم وجود في تلك الفترة فقد كان بروزهم في

---

(68) **عامر بن علي بن عامر ابن يسِّفاو الشَّماخي** (**أبو ساكن**): أحد أكبر مشائخ الإباضية في جبل نفوسة بليبيا، أخذ العلم عن الشيخ أبي موسى عيسى بن عيسى الطرميسي، أنشأ مدرسة خاصَّة به في نفوسة، وظلَّ فيها ثلاثة عشر عاماً، عاد إلى يفرن، واستقرَّ بمسجده الكبير في سنة 756هـ/1355م حتى توفيَّ بها.

من أهم مؤلفاته: كتاب الإيضاح في أربعة أجزاء، قصيدة في الأزمنة، كتاب في العقيدة. معجم الأعلام، ص: 240، رقم الترجمة: 529.

(69) شرح القصيدة النونية، المصعبي ، 276.

القرن الثاني الهجري حيث توفي واصل بن عطاء سنة (ت 131هـــ)، مما يثبت أن القضية أصيلة في الإباضية و لم يكن لها أي تأثر بالمذاهب الأخرى.

– مسألة الصِّفات ليست زائدة على الذَّات بل هي عين الذَّات، لا كما يقول الأشاعرة بأنها صفات خارجة على الذَّات، وهذه الصِّفات لا حاجة إلى دعوى معان زائدة عليها . فوجود ذاته تعالى كافٍ لانكشاف جميع المعلومات، ولا داعي لوجود صفة أزليَّة قائمة تنكشف من خلالها المعلومات وهي التي تسمَّى بالعلم كما يذهب لهذا الأشعري، وكافٍ في التأثير في جميع المقدورات ولا حاجة لدعوى صفة أزليَّة زائدة قائمة يتأتَّى بها إيجاد كل مُمكن[70]. ويقول أبو نصر [71] في هذا الجانب:

وأمَّا صفات الله ليست كوصفنا ولكنَّها ذاتيَّة بالتَّيقن

وهي صفات اعتبارية خارجة عن الأذهان. فالصِّفات الموصوف بها تعالى من نحو العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة، مغايرة للمعاني الحقيقية القائمة بخلقه الموصوف بها. وهي ليست زائدة على ذاته تعالى قائمة بها، وذلك كزيادة علم المخلوقات وإرادتها وقدرتها على ذاتها كما هي عند المعتزلة كذلك.

ومن جانب آخر فإنَّ نَاللِّينُو استفاض في البحث عن أوجه الشبه بين الإباضية والمعتزلة، و لم تسلم حتى ترتيب المباحث الأصولية من هذه المقارنة، فاعتبر كتاب الديانات في ترتيبه تأثُّر واضح بأبحاث منهج المعتزلة. فقد قسَّم الشيخ عامر الأصول عند المسلمين إلى تسعة: 1– التَّوحيد. 2– العدل. 3– القدر ...الخ، و لم يقسِّموه على وفق الأشاعرة، وهذا الجانب مطابق كذلك لما هو عند تقسيمات الشيعة الذين بدورهم تأثَّروا بالمعتزلة، فجميع من يأتي بعد المعتزلة ووافقهم في جزئية من الجزئيات يُعتبر –بالنسبة إليه– عالة عليهم.

وقبل أن يختم نَاللِّينُو هذا الجانب بيَّن نقطتين وقال: «إنَّهما موضع خلاف مع المعتزلة» وهما:

---

(70) المصدر السابق، وهكذا يأتي على كل الصفات ، 104.

(71) **فتح بن نوح الملوشائي (أبو نصر)**: النصف الأول من القرن: 7هـــ/13م)، عالم فذٌّ، وشاعرٌ ألمعيٌّ، من جبل نفوسة، أخذ العلم عن خاله أبي يحي زكرياء، كان واعظا متكلما وشاعر، من أهم مؤلفاته: النونية في أصول الدين، الرائية في الصلاة، تحريض الطلبة...إلى غيرها من المؤلفات العديدة. معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب)، 337، رقم الترجمة، 730.

النقطة الأولى: تتعلق بالاعتبار الذي يعطى لمن يقترف المعاصي الكبرى، والنظر إليه تُعتبر مُهمَّة جدا، ذلك أن الإباضية في هذه القضية عادوا إلى أصولهم المتشدِّدة في مقترفي المعاصي، فهم فرع من الخوارج، حيث إنهم يصنِّفون المسلم المقترف للكبائر لا هو مؤمن ولا هو كافر.

ويقول الشيخ عامر الشَّماخي في هذه المسألة: «وندين بأن لا مترلة بين مترلة الإيمان ومترلة الكفر»، فهو في مترلة بين المترلتين، وهذا قول المعتزلة فهو عندهم بين مترلتي الكفر والإيمان.

وهذا خلْط من قبل نَاللِّينُو لمترلة بين المترلتين بمفهوم الإباضية، ونفس المصطلح بم نظور المعتزلة.

فالأول يُراد به أنه لا توجد مترلة بين الكفر والإيمان، فالمؤمن إمَّا أن يكون كافرا أو مؤمنا، فلا توجد ثالث بينهما، كما لا يوجد ثالث بين التَّوحيد والشِّرك، قال تعالى: [هُوَ الذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّومِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ] (التغابن 64: 02).

وأمَّا عند المعتزلة فمصطلح المترلة بين المترلتين يُراد به أن مرتكب الكبيرة هو في حالة بين الإيمان والشِّرك، أي هو فاسق، ورفضوا أن يطلقوا عليه كفر النِّعمة، أو الإيمان بمفهوم المرجئة.

والإباضية عندما يُطلقون الكفر على الذي يقترف الكبائر فالمراد به كفر النِّعمة، وغالبا ما يُطلقون عليه النِّفاق، وهي كالزِّنا والسَّرقة والقتل، وأمَّا إنكار الله أو رسوله أو كتابه هو كُفر شرك[72].

النُّقطة الثَّانية: التي تتعلَّق بموضوع الخلاف مع المعتزلة، هي مسألة حرية أعمال العباد، وهذه الحرية أطلق المعتزلة لها العنان، وقالوا: إنها حرية مطلقة، بينما يذهب إباضية إفريقيا الشمالية، بالحرية المحدودة، ووظفوا في ذلك مصطلح الكسب أو الاكتساب بمفهوم الأشعري، «إن الله خالق أفعال العباد ومحدثها ومريدها».

كان التَّسليم بمصطلح الكسب هي الملة الغالبة عند أهل جبل نفوسة وغيرها من مدن ليبيا مثل يفرن، الذين كانوا يتبعون الفرق المنشقة عن المذهب الإباضي كالحسينية والخلفية، إلا أنهم عادوا إلى الوهبية في القرن العاشر الهجري.

وفي هذه القضية يُعلِّق عمر الثلاثي، أن الاختيار والكسب الذي اصطلح عليه أهل المغرب

(72) المصدر السابق، 270.

بعد أن كان أصحاب الجبل يقولون بالجبلَّة، بمعنى أن الله علم تصرفاتهم وأفعالهم قبل خلقهم، وعند الخلق جبلهم وطبعهم على تلك الأفعال . ويقول نص عُمير بأن أفعال العباد اكتسبوها و لم يُجبروا عليها، و لم يضطروا إليها، وبذلك انتقد موقف عامر الشَّماخي فقال الأَوْلى على هذا أن يقول: «و لم يُجبلُوا عليها»، بدل قوله: «و لم يُضطروا إليها».

وقد وقع التباس من المؤلف في اعتبار عبد الله بن اباض درس على ابن عباس ψ[73] وروى عنه عدة أحاديث، والحقيقة التاريخية تقول بخلاف ذلك، فعبد الله بن إباض وُلد بعد وفاة عبد الله بن عباس، والذي تتلمذ على هذا الأخير هو التَّابعي جابر بن زيد.

ويستطرد نالينو في استدلالاته حول تلك الصِّلات بين الإباضية والمعتزلة فيقول: جانب كبير إذن من عقيدة إباضية شمال إفريقيا والمعتزلة كان مشربها البصرة قبل الهجرة الأولى إلى المغرب، أو عرج الاحتكاك بين الشيعة الأدارسة والمعتزلة في الأقاليم القديمة في طنجة Tingitina.

وذهب نَاللِّينُو بعد ذلك إلى طرح الإشكاليات التالية، وهي في حقيقة الأمر لا تخفي إلا تصورات يريد الانطلاق منها ليصل إلى ما بناه سابقا وهو التأثُّر الإباضي الكبير والواسع بالمذاهب الأخرى.

فقال: إن هذا التشابه في العقيدة الإباضية بغيرها من العقائد يطرح التساؤلات الآتية:

من أين أخذ إباضية المشرق مذهبهم قبل أن يترحوا إلى شمال إفريقيا؟ هل تقبلوه في شمال إفريقيا تحت اتصالهم بالأدارسة من الشيعة، وبمعتزلة إقليم طنجة القديم، مدفوعين بعاطفة ردِّ الفعل ضدَّ أهل السنة؟ أم إباضية المغرب أضافوا من بعد في إفريقيا عناصر معتزليَّة جديدة إلى ما كان في الأصل مشتركا بين المعتزلة وإباضية المشرق؟ أو أن مذهب الإباضية في الشرق سار ومذهب إباضية المغرب بخطى واحدة متساوية تحت تأثير معتزلي؟

من خلال المقارنة بين العقيدتين، عقيدة إباضية المشارقة والمغاربة، يظهر هنالك تطور على ما يبدو، وذلك راجع إلى تأثيرات المعتزلة. ويضيف نَاللِّينُو إن ما يسمح لنا للإجابة على هذه الأسئلة،

(73) **عبد الله بن عباس بن عبد المطلب** (ض): ابن عم الرسول ومن أصحابه الحبر والبحر في التفسير، دعا له الرسول ε ، فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»، كان ترجمان القرآن، قال الذهبي روي أنه لم يكن على وجه الأرض في زمانه أحد أعلم منه، قرأ عليه مجاهد وسعيد بن جبير والأعرج وعكرمة، كف بصره في أواخر عمره، وتوفي في الطائف سنة ثمان وستين، وقيل سنة: 70هـ.فضائل الصحابة2 / 956، مولد العلماء ووفياتهم1 / 190، طبقات المفسرين، 1 /3.

الأخبار حول عقيدة أوائل إباضية المشرق والخلافة.

وذهب SACHAU بخلاف رأي ناللينو في كون المغاربة وحدهم تأثروا بالمعتزلة، حيث أقر أن المتقدمين والمتأخرين من الإباضية في الجزيرة العربية وزنجبار، هم كذلك وهبية حيث يقرُّون:

- بعدم رؤية الباري يوم الآخر،
- ورفض أي تجسيم [تأويل آيات الصِّفات].
- والخلود للعصاة والمؤمنين الفاسدين وهذا هو حاصل المذهب في شكله الأولي.
- ثم المماثلة مع الكسب الأشعري.

وهناك أخبار عن مسألة مختلف فيها من نحو خلق القرآن وعدم خلقه، والكتاب الذي يتضمن عقيدة عمان «بهجة الأنوار، شرح أنوار العقول في التَّوحيد» للسَّالمي وكذا «شرح طلعة الشمس على الألفية»، حيث نجد فيه ما دعم لكسب الأشعري، وكذلك أيضا مسألة الصِّفات حيث يقولون إن الصِّفات هي عين الذَّات الإلهية.

ويصل نَاللِّينُو بعد أن يقرر ما سبق من عقيدة عُمان أن كتاب السَّالمي لم يشمل الكلام حول مسألة خلق القرآن حيث قال: «بينما لم نر هناك أيَّة إشارة لمسألة خلق القرآن أو أزليته».

والذي يعي المسألة يعرف أن القضية ليست من الأصول لأنها من الأمور التي يسع جهلها من الإنسان المسلم، وبالتَّالي فلا داعي لأن يملأ بها كتاب في الأصول.

هذا من جهة ومن جهة أخرى نلاحظ سعي نَاللِّينُو بمختلف الأشكال إبراز وكأن هنالك صراع بين إباضية المشرق (عمان)، وإباضية شمال إفريقيا.

و نَاللِّينُو يعترف في النهاية أنه لا يمكن له الجزم بوجود خلاف بين المشارقة والمغاربة، رغم أنه يشك أن هنالك اختلاف بينهما في نقاط مختلفة، وعدم هذا الجزم يعود إلى كون مصادر عمان وزنجبار نادرة جدا لأنهم لم يعرفوا الاستقرار.

إلا أنه أضاف أنه من خلال المسائل الرئيسة المذكورة سابقا نستطيع أن نميِّز بين العقيدة لهذا أو لذاك، لم نكن نمتلك المصادر المنشورة، والتي تمكننا من التَّعرف على حالة إباضية المغرب، لكن ما يمكننا أن نؤكِّده بأن عقيدة المعتزلة ظاهرة في مسألة قضية خلق القرآن، التي أجمع عليها السلطان الرستمي بتيهرت محمد بن أفلح (الذي حكم 190–240).

نقد آراء نَاللِّينُو:

إنَّ المتفحص الموضوعي للعقيدتين الإباضية والاعتزالية يتبين له –رغم التشابه بينهما–، أن العقيدة لم تكن وليدة يوم واحد بل كانت عصارة أبحاث سنين، ونتائج من خلال الجدل بين الفرق الإسلامية، و لم تكن توصيات لمجمع علمي، كانت هذه قراراته النهائية [74]، فإذا كان هنا تطابق كما هو وارد فلا يكون إلا من باب كون المقدمات واحدة وهو الاستشهاد بالقرآن الكريم في هذه القضايا، ومن كانت مقدماته واحدة فالغالب الأعم فإنه نتائجه تكون متفقة.

ويقول علي يحي معمر في هذا الشَّأن، أنه لو سلمنا باتفاق بعض المسائل بين المذهبين فلا يأخذ بمفهوم المستشرقين الذين يرون المذاهب الإسلامية وكأنها أحزاب سياسية تشكلت بين عشية وضحاها ويُعطى لها الاعتماد الرسمي، من قبل السلطات، «فالمذاهب الإسلامية إنما هي نتاج تبلور أفكار وآراء، ويبدو أنك لو جئت في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني ووقفت عند باب مسجد تسأل كل خارج بعد الصلاة عن مذهبه، لم تجد من يجبك بقوله إنه سني أو شيعي أو معتزلي» [75]

و قد ذكر كذلك موتيلانسكي أن العقيدة الإباضية في شمال إفريقيا عرفت الاكتمال وبالتَّحديد في القرن السادس الهجري، والثاني عشر الميلادي.

ثم إن التقارب بين المذاهب ليس مقتصرا على الإباضية والمعتزلة، فهنالك تشابهات بين الأشاعرة والإباضية أكثر مما هو بين الأشاعرة والماتريدية، فلم لا يقال: أخذ هذا من ذاك ، أو ذاك من آخر.

اعتراف نَاللِّينُو بعدم وجود مصادر الشِّرق لديه لكي يجزم بما وصل إليه من نتائج، لا تعتبر ذريعة لباحث مثله متضلِّع في الدراسات الإسلامية، ولو سلَّمنا بأنه لم يعثر على مصدر، فالأوْلى له الوقوف في مثل هذه الأحكام.

ومن جهة أخرى فإننا نلاحظ أنه اعتمد على كتابين لإصدار حكمه على إباضية المغرب . وهذان الكتابان: هما كتاب الديانات للشَّماخي، وعقيدة التَّوحيد لعمرو بن جُميع، وكلا الكتابين

(74) الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث، علي يحي معمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، ماي 1976، 222.

(75) المرجع السابق، 223.

ما هما إلا مختصرات وضعت للمذاكرة، ولا يمكن لناللينو أن يُصدِر من خلاله أحكامه.

4 - السياسة:

تعتبر دائرة المعارف الإيطالية أن الإباضية في الحقل السياسي يختلفون مع أهل السنة، حيث يرون أن الحاكم في الدولة الإسلامية يُنتخب من عامة المسلمين، ولا يشترط بالضرورة أن يكون من أصل قرشي.

الإنسان الذي يرتكب معصية أوكبيرة سواء كانت تعدي مادي أو انحراف أخلاقي يعاقب بالبراءة، التي تطبق عند المسلمين بدافع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وتطبيق البراءة في الأمة الإباضية يكون على شكل اعتزال، أونفي لصاحب المعصية، وإسقاط لحق الأخوة الدينية المستندة على هذه القاعدة.

وتذكر الموسوعة الإيطالية نمادج من تطبيق هذا المبدأ حيث أن « الحكومة الفرنسية وضعت -في عهد استعمارها للجزائر- للإباضية قضاة منهم خصيصا لهم ليرشدوهم في المحاكم الفرنسية (لتطبيق قوانينهم الشخصية) في جميع أنحاء الدولة ، وخاصة في منطقة ميزاب ، وفي طرابلس للإباضية كذلك قاضيهم الخاص في جبل نفوسة يكون ممثلا في المحكمة العليا، (خاص بفئة المسلمين)»[76].

(76) الموسوعة الإيطالية، 663/2.

المبحث الثالث: حياة رُوبرتُو رُوبنَاتْشِي

1: نشأته

ولد رُوبِيرْتُو ربيناتشي عام 19 جويلية 1915، من أسرة متوسطة الحال، في قرية بارتينوبيا Partenobea وهي قرية صغيرة متواضعة بالجنوب الإيطالي.

و لم يكن ينتمي إلى عائلة ثرية، بل كانت متواضعة تواضع سكان تلك المناطق من الجنوب الإيطالي، واتَّسمت حياة والده بالبساطة إذ كان يعمل فلاحا في تلك القرية.

وكانت بداية حياته تتسم بالغموض وقلة المعطيات، لذلك فإننا لم نعثر على معلومات كافية نستشف من خلاله جوانب طفولته، وما أثَّر في شخصيته منذ صباه، فالمصادر شحيحة في هذه المسألة، و لم تعط لنا القدر الكافي من المعلومات.

2: مهامه:

سنة 1936 علا كعبه في المسائل القانونية، حيث تحصَّل بعدها بسنة على الدبلوم في العربية بالمعهد الجامعي الشرقي Istituto Universitario Orientale.

عام 1938، عندما بلغ من عمره الثالثة والعشرين، عُيِّن رسميا في وزارة المستعمرات الإفريقية بالحكومة الإيطالية، حيث أُرسل إلى إفريقيا الشَّرقية في مهمة استطلاعية، وتحصَّل بموجب ذلك على منحة تغطي له نفقات إقامته في مختلف أرجائها.

سنة 1939 كان ضمن لجنة الحج إلى الأماكن المقدسة الإسلامية وبالخصوص مكة المكرمة، وفي هذا الجانب فقد أنشئت مؤسسة [77] تُعنى بشعائر حج المسلمين. وفي أثناء إقامته تلك، درس جانبا مهما من العالم الشرقي، والذي أصبح فيما بعد حقلا لأبحاثه.

وكانت بداية وبروزه إلى الواقع من خلال مقال كتبه حول القانون الإسلامي نُشر في مجلة القانون الاستعماري .Rivesta di diretto coloniale

وفي ماي من سنة 1941، كان لأبحاثه نتائج باهرة أثَّرت في حياته حيث أصبح يعشق هذه الدراسات، وجعلته ذخرا لبلاده، مما حدا بالحكومة الإيطالية الاعتماد على أبحاثه للتعرف على البلدان الإفريقية والإسلامية.

---

(77) هذه المؤسسة كانت متواجدة بجدة.

عندما اتجه إلى كينيا، مع التاج البريطاني ، للاستفادة من خبراته في مجال دراسته لتلك المجتمعات، فإنه لم تدم العلاقة بينه وبين بريطانيا طويلا، إذ وقع سوء تفاهم بين الإنكليز والحكومة الإيطالية في مسألة من مسائل المستعمرات، دفع رُوبِيِناتشي ثمنها غاليا، إذ عرف غياهب السجن مدة خمس سنوات، إذ انجر عنها حرب بين الحكومتين.

3-نشاطاته الفكرية:

أثناء الأربعينيات عرفت إيطاليا الظُّلم والاستبداد من قبل بعض الحكام وما صاحب ذلك من فساد إداري نتيجة تردي الأوضاع الاقتصادية والسياسية، فبرزت دعوات من المفكرين إلى الإصلاح وإعطاء هامش أكبر للتعبير عن حرية الآراء، و لم يكن لربيتو الذي كانت كتاباته قد سبقت في الدعوة إلى ذلك، ليغرد خارج السِّرب، بل ساند هذا التَّيار ودعمه بكل ما أوتي من قوة في الكتابة والبيان.

فنُقص الحرية، لم تكن بالنسبة إليه لتخفض من قوة شخصيته أو تضعف من اهتماماته، أو لتثبط من عزائمه، لكن بالعكس جعلته أكثر نضجا وإرادة.

ولقد أسندت إليه أثناء إقامته في إيطاليا، مهمة التعليم في المؤسسة الإفريقية بنابولي (78).

وفي نهاية الخمسينيات وبداية الستينيات، شهدت إيطاليا نهضة فكرية وثقافية أثرت في جميع نواحي الحياة، منها الحركة العلمية والتأليفية، إذ نشطت نشاطا معتبرا، وفي ميدان الدراسات الشرقية طبعت أعدادا كثيرة من الأبحاث،

وقد ساهم رُوبِيرْتُو في هذه النهضة بشكل وفير ومثير للاهتمام حيث طبع عدة كتب وأخرج عدة سلاسل بالمشاركة مع بعض الأعلام من المستشرقين. والجدير بالذكر أن بعضها كان كبير الحجم، من نحو ترجمات ومقدمات، لنصوص الأدب العربي المعاصر، من نحو مجنون ليلى لأحمد شوقي، وكهف (مغارة) توفيق الحكيم، وعبد السَّتار أفندي لمحمد تيمور. وهذه الأعمال لم تكن ممتازة رفيعة فحسب، بل هي كانت أيضا مختلفة في دراسات شتى من التاريخ، والآداب، وفي المذهب الإباضي، وفرقة أهل السنة، والتي هي مهمة لمعرفة ما يتعلق بالعقائد الإسلامية وفرق ها

(78) Rivesta di Studi Maghribini, centro di studi magrebini, istituto Universitario Orientale, Napoli, 1990, 16/23

المختلفة [79].

ومن خلال هذه الأعمال وغيرها يتبين بوضوح كبر عمق المفاهيم ودقتها في دراسات رُوبِيرْتُو، كذا مجموع الاشكاليات المعالجة، وتعدد إهتماماته.

سنة 1957 أصبح روبيناتشي نائبا في النيابة العامة بالمحكمة الشرعية بنابولي.

مارس 1958، أُنشئت لجنة قضائية مؤلفة من الأساتذة جيورجيو Giorgio وليفي ديلا فيدا Levi Della Vida، فرانشيسكو قابريلي Francesco Gabrieli، لورا فيشيا فالييري Laura Veccia Vaglieri، زيادة على ربيرتو، أُسندت لهم مهمة تدريس وتأليف سلسلة حول تاريخ القانون الإسلامي، بالإضافة إلى هذا العمل الضخم فهم أيضا أساتذة الحقوق الإسلامي في المعهد الشرقي بنابولي. ليس هذا فحسب، بل نظرا لامتيازاتهم العلمية لم يكن هذا هو الحد الأقصى لمسؤولياتهم الأكاديمية، فقد أُسندت إليهم مهمة إدارة الملتقيات العربية الإسلامية في مدة ثلاث سنوات من 1967 إلى 1970، حيث تُوجت بعض تلك المؤتمرات بنشر دراسات مهمة من نحو ما يتعلق بقانون إجراء العقوبات، وقانون إجراء المرافعات في المحاكم والعقوبات للجمهورية الصومالية، وغيرها من الأعمال.

سنة 1984 عُين عميدا لكلية الدراسات الإسلامية التي أسست سنة 1974، وهذا بفضل مساعيه في إنشائها، وكان أيضا عميدا علميا لمعهد الشرق بروما، ورئيسه في نفس الوقت من 1984 إلى 1990.

في المعهد الشرقي بنابولي كان له كرسي الدراسات الإسلامية والإفريقية والعرقية [80]، يعلم اللغة الشرقية القديمة، واللغة العربية في جامعة نابولي [81].

ومن خلال إنتاجه العلمي، وثراء عناوينه وبعضه الذي لا يزال إلى حد الآن تحت الطبع، فإنها تُعطي لنا صورة أكبر لتعدد وتنوع ثقافة رُوبِيرْتُو.

ومن أهم الأعمال المنجزة والتي من خلالها خلَّد اسمه، إنتاجه النقدي للإدريسي، حتى أن

---

(79) المرجع نفسه.

(80) studi arabo – islamici in onore di Roberto Rubinacci ; nel suo settantesimo complennao/ vol1, A cura di celedia Samelli Cerqua, Napli 1985, 07.

(81) المستشرقون ، 1/ 460.

بعض المستشرقين من اعتبرها «فخر الاستشراق الحديث الأروبي» مثلما كتب فرانشيسكو قابريللي Francesco Gabrielli في مختارات جميلة قدمت هدية للصاحب والرفيق ربيرتو رُوبِينَاتْشِي في عيد ميلاده السِّتين[82].

إضافة إلى هذه الاهتمامات والأنشطة كان عضوا مشاركا في الأكادمية البونتانية Pontania وسيلمونيا Selimuntia.

وعلى الرغم من ملازمة المرض له عند كبر سنه، فإن رُوبِينَاتْشِي كان يصارعه، وكانت أمارات التعب بادية عليه في السنتين الأخيرتين قُبيل وفاته، ولم تكن له الاستطاعة في الثبات على مقدراته العلمية.

واستمر في المشاركة في عدة ملتقيات رغم مرضه ، منها مؤتمر العلاقات بين الأندلس وصقيلية، المنعقد في ماي 1991 بباريس. ومن المؤتمرات الأخرى على سبيل المثال: حول الإدريسي، والعرب النورمان في صقيلية فيفري 1992، ثقافة النورمان، جغرافية الإدريسي.

لقد كرَّس حياته للكتابة والأبحاث، وفي مقدمة نص باولو دال أوجيلو في كتاب بعنوان «البحر المتوسط وسردينيا في جغرافية خريطة المسلمين من القرن الثامن إلى القرن السادس عشر »، أشاد فيه بفضل أبحاث رُوبِيرْتُو القيِّمة، وأنها أصبحت مصادر لكثير من الدراسات الإستشراقية.

وقد كان له فضل كبير على كثير من الأساتذة الذين هم يفتخرون بالتتلمذ على يده، وما وصولوا إليه من الثقافة ، فهذا فرانشيسكوا قابريللي الباحث الكبير يعترف بفضله عليه — رغم أنه يكبره بأكثر من عشر سنوات–، ويقول: «يرجع إليه على سبيل المثال أول تجربتي في أول مؤتمر دولي للدراسات العربية والإسلامية في أوت 1972»[83].

وانعقد إجماع المستشرقين الإيطاليين على أنه يعتبر هو والباحثة الكبيرة لور فيتشيا فاليري من أكبر المستشرقين بعد الأستاذ الكبير كارلو ألفونسو نَاللِّينُو.

---

(82) Studi arabo- islamici in onore di Roberto Rubinacci nel suo settantesmo comleanno, Istituto Universitario Orientale, Vol .I, - a cura di Celia Sarnelli Cerqua, Napoli 1985, 66p.

الدراسات العربية الإسلامية في ذكرى عيد ميلاد روبيرتو ربيناتشي الستين، المعهد الجامعي الشرقي، جزء 1, (بمساعدة شيليا سارنيللي شيركوَا), نابولي 1985. 66.

(83) مجلة الدراسات المغربية، 3.

4- وفاته:

بعد صراع مرير مع مرضه، لم يستطيع رُوبِيرْتُو ربيناتشي أن يقاوم أكثر من ذلك لكبر سنه، فتوفي يوم الخميس 26 سبتمبر 1992 بنابولي بعد أن بلغ من العمر سبع وسبعين عاما.

5- إنتاجه:

لم يقتصر إنتاجه على نوع واحد من الفنون بل كان متعددا متنوعا تنوع ثقافته واهتماماته، فألَّف في الأدب والأديان والجغرافيا وكذا في الفرق الإسلامية، وكان المحقق والمترجم من عدة لغات إلى اللغة الإيطالية وأحيانا إلى اللغة الإنجليزية. فكانت مؤلفاته:

1- الفرق والأديان:

- إباضية إفريقيا الشمالية، في أعمال المؤتمر العالمي حول الأقليات والاستقلال الديني في أفريقيا وآسيا.
- الإباضية في مذاهب الشرق الأوسط.
- إقرار العقيدة عند الجنَّاونِّي.
- التصوُّف في الإسلام، في أعمال المؤتمر الثاني العالمي للتعارف بين الإسلام والمسيحية.
- التَّطهر شرط من شروط العبادة.
- جابر بن زيد، حياته وآثاره.
- عدن (الجنة) عند الإباضية.
- الحركات السياسية والدينية في العالم الإسلامي المعاصر.
- خليفة عبد الملك بن مروان والإباضية. (تحليل رسالة عبد الله بن إباض).
- دراسات عربية وإسلامية، روما، 1986، ص: 195- 203.
- دليل الأبحاث حول إباضية شمال إفريقيا في أعمال المؤتمر العالمي في جنوب إفريقيا.
- الدَّم في الإسلام.
- الغزالي كتابات مختارة، بالتعاون مع لورا فيتشي فاليري.
- القرآن والعلم بين القداسة والتحريف، أعمال المؤتمر الخامس العالمي للتعارف بين المسيحية والإسلام.

- كارلو ألفونسو نالّينو والاختلاف في الإسلام.
- كتاب الجواهر المنتقاة للبرادي (ترجمة ودراسة).
- المخطوطات الإباضية الجديدة في المعهد الجامعي الشرقي بنابولي،
- وثيقة قديمة عن الحياة الإسلامية العربية، مؤتمر موسكو، ج2، 1963.
- وثيقة قديمة عن حلقة الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر،
- وثيقة قديمة لحياة الزهد عند المسلمين: أعمال المؤتمر العالمي للمستشرقين في موسكو.

2- الآداب:

- «مجنون ليلى» لأحمد شوقي.
- ترجمة "القصر المسحور" لطه حسين، بالتعاون مع لورا فيتشا فاليري.
- ترجمة "عبد الستار أفندي" لمحمد تيمور، من العربية المصرية إلى الإيطالية.
- ترجمة "هذه المغارة" لتوفيق الحكيم.
- الشواهد العربية في التاريخ اليمني لأبي نصر العوتبي، (ذكرى تكريم: فرانشيسكو كابريالي).

3- الجغرافيا والتاريخ:

- تاريخ جغرافية الإدريسي، مجلة الدراسات المغربية.
- المصادر العربية حول التاريخ العماني، دراسات عمانية.
- جغرافية الإدريسي، 1973.
- سيرة كارلو ألفونسو نالّينو.
- مدينة القاهرة في جغرافية الإدريسي، الحلقة الدولية لتاريخ القاهرة.

الفصل الثاني

العقيدة الإباضية في بحوث رُوبيرتُو « العقيدة عند الجنّاونّي»

الفصل الثاني

العقيدة الإباضية في بحوث رُوبيرتُو

« العقيدة عند الجنّاونّي»

تمهيد:

بعث الله سبحانه وتعالى الرُّسل، ليخرج الناس من ظُلمات الجهالات إلى نور توحيد خالق الكون، إذ تبين أن الإنسان بدون الرُّسل لا يستطيع أن يدرك الإله، ولو علم أن هنالك خالقا للكون. فأنعم عليه ببعثة الأنبياء، دعاة إلى توحيده وتتريهه عن الأنداد والشركاء، وإثبات الكمال له، ونفي ما يوهم نقصه.

فكانت رسالاتهم واحدة، وهي توحيده سبحانه وتعالى، وتتريهه عن صف ات النُّقص، والآيات القرآنية دالة جميعا على أن رسالة الأنبياء كانت تدعو إلى الإسلام، وهو إعلان الخضوع والاستسلام لخالق هذا الكون وإرادته، قال تعالى [وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ اِلاَّ يُوحَىٰ إِلَيْهِ أَنَّهُ, لآَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ] (الأنبياء: 25)، وقوله تعالى عن الحواريين: [فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنَ اَنصَارِيَ إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللهِ ءَامَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ] (آل عمران: 52).

وعرفت العقائد دراسات متعدد من قبل المختصين في الأديان، لما تربطه من علاقة بالفكر الإنساني، ومعرفة ما وراء الكون من أسرار.

وفي الشريعة الإسلامية تحتل العقيدة مكانة بارزة، إذ تُعتبر أولى مباحثه ا، وهي الأصل في وصف الإنسان بالإسلام أو بغيره، إذ تتعلق بالتصديق العقلي والتصور الفكري.

وفي الجانب العملي هي التي ترسم منهج الإنسان في الحياة، وتغير مجرى حياته، وتجعل منه إنسانا صالحا، وتعطي له هدفا ومعنًى في الوجود، ذلك أن له رسالة في هذه الحياة، وهي العمل وفق مراد الله واعتبار الدنيا دار ممر لا دار مقر. وينتج من هذا كله أن الإنسان يعمل لآخراه، ولا يعمل لحياة فانية، قال تعالى: [أَفَحَسِبْتُمُ, أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمُ, إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ] (المؤمنون:115).

لذلك فإن العقيدة سميت بأصول الدِّين «لأنّها الأساس الذي يقوم عليه صرح الدِّين» [84]،

(84) المدخل العام إلى دراسة العقيدة الإسلامية (سلسلة دراسات من أجل فهم صحيح للعقيدة الإسلامية)، 1992م، الشيخ

وهي التي ترتكز عليها الأعمال، إذ لا يمكن للإنسان أن يعمل بدون عقيدة حتى ولو أفنى الدهر كله في الصالحات، قال تعالى: [قُلْ هَلْ نُنَبِّـئُكُم بالاَخْسَرِينَ أَعْمَالاً الذِينَ ضَلَّ سَعْـيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنـَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا اُولَئِكَ الذِينَ كَفَرُوا بئَايَاتِ رَبـِّهِمْ وَلِقَآئِهِ فَحَبِطَتَ اَعْمَالُهُمْ فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنـًا ذَلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا ءَايَاتِي وَرُسُلِي هُزُؤًا] (الكهف: 103-106).

وبالتَّالي فقد أُوليت لها عناية كبيرة من قبل علماء الإسلام كل على حسب تخصُّصِه واجتهاده، فأُفردت لها مباحث، وأُلفت فيها كتبا.

و لم تقتصر هذه العناية عند المسلمين فحسب، بل لقد شاركهم فيها ثلة من المستشرقين الذين درسوا العقيدة من وجوهها المختلفة، وأولوا لهذا الجانب أهمية خاصة فيما يتعلق بتأثر المسلمين في عقائدهم بالثقافات الأجنبية ومن الديانات الأخرى كالمسيحية واليهودية، أو من الفلسفات القديمة والحديثة كالفلسفة اليونانية، أو تأثير المسلمين على العقائد الأخرى.

والنَّص الذي بين أيدينا يتعلَّق بدراسة العقيدة الإباضية من خلال بعض الكتب التي أُلِّفت في النصف الأول من القرن السادس الهجري، وهي تعطي لنا لمحة عن تطوُّر العقيدة الإباضية، ومدى تأثُّرها بالمذاهب المختلفة، والأديان السماوية، والثقافات الأجنبية، وذلك من خلال دراسة قام بها المستشرق رُبيرتُو رُوبينَاتْشِي لهذا الجانب.

المبحث الأول: مصادر روبيرتو في دراسة العقيدة:

استند رُوبِيرْتُو في استخراج المباحث العقدية الإباضية إلى ثلاثةأصول، إلا أن محور دراسته كانت عقيدة العلاَّمة الشَّيخ أبي زكرياء يحي بن الخيِّر الجنَّاونِّي[85]، وهي كما يأتي:

1- مؤلفات الجناوني:

اعتمد رُوبِيرْتُو في تقرير عقيدة الجنَّاونِّي على مرجعين أساسيين هما:

ا- كتاب الوضع:

كتاب الوضع[86] في الفروع، للشيخ أبي زكرياء يحي بن الخير الجنَّاونِّي وهو عبارة عن

أحمد بن حمد الخليلي، 18.

(85) سنأتي على ترجمته في المبحث الثاني لأنه محور دراسة رُوبِيرْتُو.

(86) ذكره البرَّادي في جواهره، 219.

كتاب مختصر في الأصول والفقه وقد علّق علية، وشرحه محمد أبو سِتَّة القَصْبِي السَّدْوِيكْشِي (1677/1088)[87] في كتاب سماه « حاشية كتاب الوضع»، ومنهم من يطلق عليه اسم «كتاب اللُّمع». حيث قام بتحقيقه الشيخ أبو إسحاق إبراهيم اطفيش[88].

افتتح المؤلُّف كتابه بمقدمة في الأصول الكلامية للعقيدة، مبينا الدَّاعي إلى تأليف كتابه وهو طلب من أحد مريديه أن يؤلِّف له كتابجامعا مختصرا في أصول الدين والمسائل الشرعية، «فإنه رغب إلي راغب من إخواني، وسألني تلخيص أبواب أصول الدين والمسائل الشرعيات[89]».

ضمَّنه بداية بابفي التَّوحيد ويشتمل على الشهادة، والتي تحتوي على الصفات الإلهية، والإيمان ببعث الرُّسل وما يتعلق به من معلومات، وكذا ما يُعلم من الدين بالضرورة وما لا يجوز جهله، وفي الجزء الثالث احتوى على تعاليم الرسل والتي يمكن أن تكون شروحات بنفس المهج سواء عند أهل السنة أو عند الإباضية.

وقد كان مختصرا، إذ لم يستطرد في ذكر الشَّواهد من الكتاب والسنة، وغلب عليه الجانب العقلي الجدلي، وهو يشبه إلى حد بعيد كتاب «عقيدة نفوسة».

واحتوى القسم الثاني من الكتاب على قضايا فقهية هامة من نحو: الطَّهارات والصَّلاة والزَّكاة والصَّوم والحج والأيمان، وقد تعرض لهذه المسائل دون تعمُّق في الخلافات الموجودة داخل المذهب الإباضي أو غيرها من المذاهب الأخرى.

وهذا التحليل السطحي لأبوابه يدل على أنه وُضع للمبتدئين، إلاَّ أنَّ الشَّيخ أب ا إسحاق بتحقيقه، والقَصْبِي بحاشيته، أعطياه نفسا آخر بشروحهما وتعليقاتهما، إذا أصبح يُعَدُّ مرجعا هاما

(87) **محمد بن عمرالقَصْبِي السَّدويكشِي الشَّهير بالمحشِّي**: (و: **1614/1022–ت:1088هـ/1677م**): عالم جليل من جربة نشأ في قصبة وانتقل إلى قرية سدويكش بجزيرة جربة التي تنتمي حاليا إلى الجمهورية التُّونسية، عرفت أعماله بكثرة الحواشي للكتب، وتعتبر حواشيه وتعليقاته مهمة، حتى لُقِّب بالمَحشِّي، ومن أعماله حاشية على كتاب الوضع، و حاشية على كتاب مسند الربيع بن حبيب في الحديث. انظر معجم الأعلام، 4/815–818.

(88) **إبراهيم بن امحمد اطفيش (أبو اسحاق)**: (و:1305هـ1886م–ت:1385هـ/1965م) عالم وفقيه ومجاهد جزائري، أخذ العلم عن قطب الأئمة، عرف بجهاده ضدَّ الاحتلال الفرنسي، وصدر ضدَّه النفي إلى تونس ثم إلى مصر، له تحقيقات مهمَّة لبعض الكتب من نحو تُحفة الأعيان، وله كتابات في الصِّحافة جمعت في «مجلة المنهاج »، كان ممثلا عمان في مجلس الأمن. انظر ترجمته في معجم أعلام الإباضية، 2/ 44–48.

(89) أبو زكرياء يحي الجنَّاونِّي، كتاب الوضع، 17.

لبعض المسائل الفقهية[90].

ب- عقيدة نفوسة:

وهو في العقيدة والفقه، وهو كتاب تعليم مدرسي ، صغير الحجم، من مقاس 18/13 سم، يحتوي على 56 صفحة، مطبوع طباعة حجرية. ذكر الدكتور خليفة النامي أنه كُتب بلغة بسيطة مع جملة من الكتب: ككتاب الديانات[91]، وقصيدة أبي نصر فتح الملوشائي[92] حيث كُتبت إحداها باللغة البربرية ليسهل حفظه وفهمها من قبل طلاب مبتدئين[93]، وعقيدة نفوسة هي عُمدة دراسة رُوبِيرْتُو للعقيدة الإباضية، حيث قام بترجمتها إلى اللغة الإيطالية.

وتُسمى أيضا عقيدة التوحيد، إلاَّ أنَّ الاسم المعروفة بها غالبا هي عقيدة نفوسة لتمييزها عن عقيدة التوحيد المترجمة من قبل عمرو بن جميع[94].

وإسنادها إلى نفوسة إنَّما للمكان الذي أُلِّف فيه الكتاب، وهو جبل نفوسة الموجود بالجمهورية الليبية، ويعرف حاليا مع المدن المحيطة بطرابلس الغرب، وسيأتي الكلام عنها وعن مؤلفها لأنها الأساس في دراستنا حول العقيدة الإباضية.

2- عقيدة التوحيد وشروحها:

وهي كتاب لمؤلف مجهول أُلِّفت في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، ومن الصَّعب بمكان تحديد فترة كتابة الوثيقة بالتدقيق، إلا أن رُوبِيرْتُو قال : إنَّه يمكن حصرها من خلال

(90) وسيأتي الكلام بالتفصيل حول مسائل الكتاب في الفصل الثالث من خلال دراسة رُوبِيرْتُو صفاء الشَّعائر عند الإباضية.

(91) لصاحبه أبو ساكن عامر بن علي بن عمار بن يسِّفاو الشماخي (ت: 792هـ/1389م) كتاب عبارة عن ورقات معدودة، وسمي بالديانات لأنه يقرر عقائده بعبارة «وندين» كل مرة، «وندين بأن الله ليس كمثله شيء». انظر ترجمة المؤلف في معجم الأعلام3، / 501-503.

(92) لصاحبها أبو نصر فتح بن نوح الملوشائي (النصف الأول:ق: 7هـ/ 13م) تسمى قصيدته بالنونية في أصول الدين، وهي تحتوي على 180 بيتا شرحها كل من الشيخ الجيطالي في ثلاثة مجلدات، وعمرو بن رمضان التلاتي بعنوان: «اللآلئ الميمونة على المنظومة النونية»، والشيخ عبد العزيز الثميني بعنوان «النور». انظر ترجمة المؤلف في معجم الأعلام، 4/703-704.

(93) عمرو خليفة النَّامي (الدكتور)، دراسات عن الإباضية، ترجمة مخائيل خوري، مراجعة د. ماهر جرَّار، دقق وراجع أصوله وعلق عليه: د. محمد ناصر، ود. مصطفى باجو، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 2001، 231.

(94) **عمرو بن جميع (أبو حفص)**: (**7هـ/13م**): كان إماما مشهورا متكلما، ترجم عقيدة التوحيد من البربرية إلى اللغة العربية. معجم الأعلام، 3/662-663.

الإحالة أو الإشارة التي وجدناها نسبت إلى الشيخ يونس بن أبي زكرياء[95]، وهذا التَّحديد يضمن لنا على الأقل حصر العقيدة قبل وفاته، ويبقى الإشكال في بداياتها إذ من الصعب جدا تحديد ذلك[96].

وقد ذكر الدرجيني (ت: ~ 670هــ/ 1271م)[97] في طبقاته، والشَّمَّاخي (ت:928هــ/1521م)[98] في سيره، أنَّ مؤلفها من علماء النِّصف الأول من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، فهو أحد تلاميذة أبي عبد الله محمد بن بكر مؤسس الحلقة.

وذكر رُوبِيرْتُو أن مؤلف الكتاب لا يمكن أن يكون في عصر الجنَّاونِّي أي في القرن الخامس الهجري/ الثالث عشر الميلادي، لأنه أتى بعده بزمن طويل إذ يفصل بينهما أربعة قرون.

وهذا خطأ فادح من رُوبِيرْتُو إذ اعتبر عمرو بن جميع من علماء القرن التاسع فكان الفاصل مع الجنَّاونِّي أربعة قرون، إذ أن الفرق بينهما في الحقيقة لا يتعدى قرنين من الزمن، مما جعله يبني أحكاما عند مقارنته بين العقيدتين.

أمام هذا الإشكال في تحديد الفترة الزمنية للعقيدة لم يجد رُوبِيرْتُو بُدا إلا العودة إلى نص العقيدة نفسه ومحاولة التماس ذلك من خلال ألفاظه ومصطلحاته، والقضايا المطروحة، والفرق المذكورة في تلك الفترة الزمنية التي كانت تستعمل فيها هذه الألفاظ، وبداية بروز فرقة من الفرق، بل التجأ إلى المقارنة بين العقيدين لتتبع مسائل الخلاف في الفترات الزمنية الفاصلة بينهما، «يجب مع كل هذا الرؤية للمقياس الداخلي للنص، وهذا لا يتم إلا بالمقابلة بين العقيدتين لمعرفة

(95) **يونس بن فصيل أبي زكرياء بن أبي مسور اليهرساني (أبو القاسم)**: (ق11/05م) من علماء جربة، اشتهر بتصرُّفه في فنون المسائل، وبراعته في التدريس، وبخاصة أصول الدين. معجم الأعلام، 4/ 1042-1034.

(96) ذهب معجم الأعلام إلى القول بأنها أُلفت في أواخر القرن الثاني، وهذا شيء مستبعد بالنَّظر إلى الإحالة إلى الشيخ أبي زكرياء وهو من علماء القرن الخامس. معجم الأعلام، 662/3.

(97) **أحمد بن سعيد بن سليمان الدرجيني (أبو العباس)**: من مدينة درجين الواقعة ببلاد الجريد في جنوب الجمهورية التونسية، فقيه ومؤرخ وشاعر كان إماما قدوة، من أهم أعماله: كتاب طبقات المشائخ بالمغرب في جزئين وهو يعني بتراجم الإباضية، حيث جعل في كل طبقة خمسين سنة. معجم الأعلام، 89/2- 90.

(98) **أحمد بن سعيد أبي عثمان عبد الواحد بدر الدين الشماخي (أبو العباس)**: و: أربعينيات ق9هــ/ الثلاثينيات ق15م-ت:1522/928م)، عالم من مدينة يفرن بجبل نفوسة طرابلس الغرب بالجمهورية الليبية، اشتهر بالتأليف له مؤلفات في العقيدة والفقه. وصنف أيضا في عدة علوم وأهم كتبه في التاريخ: سير المشائخ حين ضمنه الكلام على تراجم وتاريخ الإباضية، و معجم الأعلام، 86/2-88.

الإضافات[99]» أي التَّطورات عبر الإشكاليات المطروحة، ودحض آراء الفرق المعاصرة له.

وتُعتبر عقيدة التوحيد «العمدة في العقيدة وهو أول ما يحفظ إلى جانب القرآن والحديث الشريف في وادي ميزاب وجزيرة جربة»[100] والتي تُعزى غالبا للشيخ عمرو بن جُميع، وهو كتاب كذلك مدرسي، إذا أغلبه يحتوي على أسئلة وأجوبة تُساعد الطالب على معرفة أهم الأصول والقضايا الفقهية دون تعمُّق، لتكون له منطلقا لدراسة المسائل باستفاضة.

وعند البداية ظهر الكتاب بعناوين مختلفة منها عقيدة التَّوحيد، عقيدة العزابة [101]، نكتة التَّوحيد..

وقد قام بشرح هذه العقيدة وعلق عليها عدة علماء، ومن هذه الشُّروح:

ا- شرح أبي العباس أحمد الشَّمَّاخي:

بيَّن الشَّمَّاخي منهجه في شرحه لعقيدة التوحيد في مقدمة الكتاب، إذ تجنب التفصيل والتعمَّق في المباحث واحترم مقصد المؤلف غي ذلك وهو التعليم «ولا أزيد على ما يزيل الإبهام إلا نادرا، لأنه رحمه الله – أي المؤلف- لم يضعها لتقرير المباحث، وتهذيب الأدلة»[102].

لكن الذي يقرأ الشرح يتبين خروج الشارح عن منهجه، فقد تتبَّع المؤلف كلمة كلمة، واستفاض وتوسَّع في بعض المسائل، والأكثر من ذلك استعمل بعض المصطلحات والألفاظ الفلسفيَّة والكلاميَّة، كتفسير الله بواجب الوجود، وهذا بعيد عن فهم المبتدئين.

ووصف الجعبيري هذا الشَّرح بأنه «جاء معتدلا بين الاختصار والتَّطويل، وأحيانا يضطر إلى تحليل بعض المسائل»[103].

ب- شرح أبي سليمان داود بن إبراهيم التلاتي (ت 967هـ/1560م):

وهو تفسير مختصر، وقد ضمَّنه كثرة الاستشهاد بالأحاديث، وهو يهتمُّ أكثر بالشُّروح

(99) La profissione di fede di al Gannawuni: Roberto Rubinacci , 568 .

(100) البعد الحضاري ،124/1.

(101) قام بتحقيق هذه العقيدة (عقيدة العزابة) بهذا الاسم مؤخرا الأستاذ بازين عمر (الطبعة الأولى: 1417هـ/1996م) المطبعة العربية، غرداية.

(102) بدر الدين أبو العباس أحمد بن سعيد الشَّمَّاخي وآخرون، مقدمة التوحيد وشروحها، صححها وعلَّق عليها: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش. (د.م وت)، 11.

(103) فرحات الجعبيري، البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، نشر جمعية التراث، القرارة، 1987م، 133/1.

اللُّغوية وبعض الإشارات للتَّعريفات الأصوليَّة[104].

ج- شرح امحمد بن يوسف اطفيش: (ت1914م):

يعد أكثر استفاضة من غيره من الشُّروحات الأخرى من تعريفات لغوية وأصولية، واحتو ى كذلك على بعض القصص في الأخلاق وتزكية الأنفس.

محتويات العقيدة:

اشتملت هذه العقيدة على تعريف للأصول التِّسعة العقدية عند الإباضية، إضافة إلى أهمِّ أركان الإسلام وبعض القضايا الفرعيَّة العمليَّة. وبيَّن محققها الشيخ أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، أنَّها خالية من الخوض في المتاهات الفلسفية الكلامية، والمسائل الخلافية بين المذاهب. كما احتوت على بعض القضايا التاريخية كذكر الأنبياء الذين أُرسلوا إلى الكافَّة[105].

و قد تُرجمت هذه العقيدة إلى اللُّغة الفرنسية من قبل المستشرق البولوني موتيلانسكي Motylinski تحت عنوان: عقيدة الإباضية في دليل مذكرات نصوص منشورة بمناسبة المؤتمر الرَّابع عشر للمستشرقين المنعقد في الجزائر سنة 1905 [106].

3- عقيدة عبد الله بن إباض:

وهي مجموعة لأصول يسيرة في أوراق قليلة، مترجمة من قبل رُوبِيرْتُو روبناتشي إلى اللغة الإيطالية[107]، وسخاو Sachau[108] إلى اللغة الألمانية.

تفتتح بجانب عام حول العقيدة وإن كانت لم تبلغ التمام في المسائل مثل الذي بلغه الجنَّاونِّي، إلا أنَّها تعرف أحيانا التعمُّق في بعض المسائل، وهي كذلك عبارة عن مبادئ . واعتبرتها الباحثة

---

(104) المصدر السابق، 139.

(105) مقدمة التوحيد وشروحها ، 3.

(106) Pierre Cuperly: Introduction a l'Étude de l'ibadisme et de sa théologie (مقدمة في دراسة للإباضية وعقيدتها: بيار كوبرلي، المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، 50 .

(107) Il califfo 'Abde al – Malik b. Marwan e gli Ibaditi, 44.

(108) **كارل إدوارد سخاو Karl Edward Sachau** : (1261-1349هـ/1845-1930م) مستشرق ألماني، تعلم العربية في بلاده، وعين استاذا للعربية في جامعة فينَّة، من أهم أعمالهترجمة طبقات ابن سعد إلى اللغة الألمانية. الزركلي، خير الدين، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1986 .، 211/5.

لوريا فيشيا فاليري (1989م) Laura Viccia Vaglieri[109] أنه يمكن لنا من خلال هذه العقيدة وضع معالم لبدايات العقيدة الإباضية التي انبثقت بين سنة 36هـــ و40 للهجرة.

«فبالرَّغم من أن الخوارج لم يعرفوا بعد الانقسام الكبير بينهم، ورغم أنَّ هذه العقيدة لم تعرف الشَّكل النِّهائي، إلا أنَّها بالنَّظر للمذاهب الأخرى كانت متطوِّرة باعتبار ذلك الظرف الزمني، ومع هذا الرجل الذي يعتبر مؤسس المذهب كان بداية التنظير العقدي[110]».

إلا أن رُوبِيرْتُو شكَّك في نسبتها إلى عبد الله بن إباض من عدة وجوه:

1. كونها تحتوي على أسئلة لاهوتية وأغلب هذه القضايا إنما برزت في القرن الثاني والثالث الهجري أي بعد وفاة ابن اباض بنحو قرن.
2. التأثُّر الواضح بالمذهب الغزالي في الأخلاق.
3. المصطلحات الأدبية المستعملة في هذه العقيدة متأخرة عند ذلك العصر، مما يعطي انطباعا بأنَّها أُلِّفت في وقت متأخر.
4. انتقادات لآراء بعض الفرق لم يكن لها ظهور بارز من نحو المعتزلة والصِّفَاتيَّة.

ولقد بحثت عن هذه العقيدة و لم أجد لها ذكرا في المصادر الإباضية سواء نسبت إليه خطأ أو حقيقة، لكن ما هو معلوم أن ابن إباض لم يترك مؤلَّفا، ذلك أنه كان إنسانا حركيا، و لم يكن يرى نفسه مؤلِّفا، والشيء الوحيد الذي تذكره كتب الإباضية وبعض كتب التاريخ، تلك المراسلات التي كانت بين عبد الله بن إباض[111] وعبد الملك بن مروان والتي تسمَّى في المصادر الإباضية

---

(109) **لورا فيشيا فاليري (1893 – 1989)**: بحَّاثة كبيرة ومرجع لكثير من المستشرقين، عنيت بالتاريخ والحضارة الإسلامية قديما وحديثا، وبفقه اللغة العربية وآدابها، وبالتعاون مع رُوبِيرْتُو رُوبِينَاتْشِي في إحراج سلسلة من تصنيفات حول الأديان، ومنها الحديث عن حجة الإسلام أبي حامد الغزالي. من آثارها: قواعد اللغة العربية (النظرية والتطبيق) في جزئين، الإمامة في عمان، الصراع بين علي ومعاوية، عقيدة التوحيد لمحمد عبده. المستشرقون، 466/1.
Orientalisti del Novecento : Francesco Gabrieli , istituto per l'oriente C.A .Nallino, Roma, 1993. P 173-175.

(110) الصراع بين معاوية و الانشقاق الخارجي من خلال المصادر الإباضية: لورا فيشيا فاليري، (Il conflitto ' Ali-Muawia e la secessione Kharigita riasaminati alla luce di fonti ibadite, Laura Veccia Vaglieri)، حوليات معهد نابولي، 1952، 1/4 – 94.

(111) **عبد الله بن إباض المري التميمي**: نشأ في البصرة، وعاصر فتنة افتراق المسلمين بعد صفِّين، شب في زمان معاوية وأدرك عبد الملك بن مروان، يعد من التابعين، فهو أدرك كثيرا من الصحابة، وينسب المذهب الإباضي إليه نسبة غير قياسية، فإمامهم الأول جابر بن زيد (93هـــ711م)، اشتهر بنصائحه إلى عبد الملك بن مروان. معجم الأعلام،

بالنَّصائح.

وقد أوردها البرادي كاملة في كتابه الجواهر [112]، وهي عبارة عن موقفه تجاه تصرفات عبد الملك بن مروان، وكذا نصائحه له بالحكم بما أنزل الله، وموقفه أيضا من الخلفاء بعد رسول الله ε، وغير ذلك

وقد وردت فيها بعض القضايا التي تبقى في مستوى الإرشاد والنُّصح، لكن عرفت فيما بعد تنظيرا في المذهب الإباضي، وأدرجت ضمن القضايا العقدية كقضية الولاء والبراء، حيث يقول عبد الله بن إباض «وإنا نبرأ ممن تبرأ الله منه، وأن نطيع من أمر الله بطاعته، ونعصي من أمر الله بمعصيته [113]».

وذهب الدكتور عبد الملك بن عبد الله [114] إلى أنَّها تحتوي كذلك على أفكار في الاقتصاد السياسي، وذلك عند انتقاده الخليفة الثالث عثمان بن عفان τ في بعض مسائل السياسة المالية من تعيين أناس ليسوا أكفاء في تلك المناصب الحيوية الاقتصادية، وكذا في توزيع العطايا وغيرها[115].

3/551-553.

(112) الجواهر، 156 – 167.

(113) المصدر السابق، 165-166.

(114) باحث في الاقتصاد السياسي بجامعة أل البيت بالمملكة الأردنية الهاشمية.

(115) قراءة في الاقتصاد السياسي لرسالة عبد الله بن إباض إلى عبد الملك بن مروان: د. عبد الملك بن عبد الله الهنائي ، الملتقى العلمي الأول حول تراث سلطنة عمان الشقيقة قديما وحديثا (وحدة الدراسات العمانية- جامعة آل البيت) أفريل 2001هـ، 6-8.

المبحث الثاني

الجنّاونّي و الإيمان عند الإباضية

1- الحناوني حياته ونشأته:

تمهيد:

اعتبر الباحث منصف خوجة، الجنَّاونِّي من مجددي ورواد النهضة في العقيدة الإباضية ، وهذا بالموازاة مع عدة شخصيات ، منهم العلامة أبو بكر محمد بن بكر الفرسطائي (116) الذي أعطى أكثر ديناميكية وواقعية للمذهب، وكذا العلامة أبو عمار عبد الكافي (117) وأبو عمر عثمان بن خليفة السُّوفي(118).

واعتبره كُوبرْلي من الطبقة الحادي عشر ، والأستاذ ليفيتسكي(119) من المائة الأوائل للنصف الأول من القرن الخامس الهجري، وقال عنه البرادي: «إنه مؤلف كتاب النكاح وكتاب الوضع في الفروع»، فما هي حياته؟

1- نشأته:

جلُّ مصادر التَّراجم تُغفل ذكر تفاصيل ودقائق عن حياة الجَنَّاونِّي إذ تكتفي بذكر تاريخ وفاته و بعض مشائخه ومؤلفاته، وعلى ما يبدو أن كُتَّاب الطبقات والسير(120) في ذلك الوقت لا

---

(116) سيأتي الحديث عن حياة هذا الشيخ وحلقته في مقال لربيرتو تحت عنوان: Un antico documento sul una vita cenobita.

(117) **أبو عمار عبد الكافي التّناوتي الورجلاني**: عالم من علماء الفكر الإباضي يعود أصله إلى قبيلة تناوت البربرية، اشتهر بالكلام والجدل من أهم أعماله : «الموجز في علم الكلام»، «شرح الجهالات»، «كتاب الاستطاعة». انظر المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، تادوز ليفتسكي، ترجمة: ماهر جرَّار، ريما جرَّار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 2000م، 46-68.

(118) **عثمان بن خليفة السوفي المارغني (أبو عمرو)**: أحد أعلام الإباضية البارزين، من واد سوف، عاش في وارجلان وعاصر عدة علماء منهم أبو عمار عبد الكافي صاحب الموجز، يعتبر ممن جازت عليه سلسلة الدين، من أهم مؤلفاته: كتاب السُّؤالات، وهو كتاب في العقيدة. معجم الأعلام، 4/601-602.

(119) **ليفتسكي تادوز Lewicki Tadeusz**: (ت: 1992) مستشرق بولوني، تخرَّج من معهد فقه اللغات الشرقية بجامعة جاجيلونيا في كراكوفيا، متخصِّص في الدراسات الإباضية والبربرية، ترجم عدة كتب إلى اللغة الفرنسية وبعضها إلى البولونية منها كتاب سير الأئمة لأبي زكرياء الوارجلاني. انظر أهم أعماله في كتاب المستشرقون للعقيقي، 2/505-507.

(120) لم يذكره أبو العباس الدرجيني في طبقاته ولا أبو زكرياء في سيره وهذا شيء غريب بالنَّظر إلى قيمة مؤلفاته، وقد

يولون أهمية لدقائق حياة العلماء إذ يكتفون بما هو أهم، وقد حاول الشيخ علي معمر التفصيل عن حياته لكن انساق وراء الأدبيات، و لم يذكر إلا النزر اليسير من تاريخه.

ومن خلال ما ذكر الشَّمَّاخي (928/1521) في كتابه السير نستطيع أن نشتشف بعضا من المعلومات المهمَّة وبعض التفاصيل من حياة الجَنَّاونِّي.

2- تعلُّمه:

كانت له علاقة وطيدة وحميمة مع الشيخ أبي الخير الزواغي، ونال بركتة إذ دعى له(121).

أخذ العلم عن أبي الربيع سليمان بن أبي هارون(122) الذي بقي مدة طويلة يرتشف من معين علمه في مسجد إيناين بجبل نفوسة، وكانت كتبه عمدة أهل نفوسة في الفُتيا والأحكام القضائية ، فقد اشتمل على مسائل خلافية يمكن الاستفادة منها في القضايا المماثلة، و تعتبر أيضا دروسا للحفظ بالنسبة للطلبة.

ومن خلال هذه المؤلفات يتبين علو كعبه في زمانه من خلال مؤلفاته العلمية في الأقضية والأصول وتبحره في العلوم، ويمكن أن نصفه كالقطب الذي يجذب إليه التلاميذ والمريدين في زمانه، وكتبه تعد مرجعا لهم في إشكالياتهم واختلافاتهم، ومما جعله مشتهرا في بلده كون بعض كتبه مما يحفظه أغلب النفوسيين.

ويقول عنه الدكتور بيار كُوبرْلي أنه يعتبر من وجهة النظر القضائية والشرعية، مولع بهذا

وقع خلط في معجم أعلام الإباضية بينه وبين أبي زكرياء بين يحي بن أبي زكرياء، إذ أحال إليه عند ترجمة الجَنَّاونِّي لكتاب الطبقات، والذي يعود للكتاب يجد أنها ترجمة لأبي زكرياء يحي بن أبي زكرياء، وقد ذكر محقق كتاب سير الأئمة لأبي زكرياء الأستاذ إسماعيل العربي أنه من علماء النِّصف الأول من القرن السادس الهجري. معجم أعلام الإباضية، 458. كتاب سير الأئمة وأخبارهم، أبو زكرياء يحي بن أبي بكر (471هـ)، تح إسماعيل العرب، 14. طبقات المشائخ، 470.

(121) ذكر صاحب كُتَّابُ السِّير أنه وصل إلى درجة كبيرة من العلم، فقد كان يُفتي حين يرجع من أستاذه أبي الربيع سليمان بن أبي هارون وذلك لمدة ستة أشهر و لم يتوقف ولو في مسألة مما يدل على غزارة علمه وحصافة فكره، وذكر بعضا من مواقفه في آخر كتاب النِّكاح وهو كتاب مستقل في بعض مسائل الأقضية والنزاعات، ومما قاله عن كتابه: «إنما كتبناه رغبة فيما يحفظه من آثار من أدركنا، ....وقصدنا فيه إلى الحاجة مما يحتاج الناس إلى استعماله مما أفتاه الربيع سليمان بن أبي هارون رضي الله عنه وقدس روحه، إلا القليل منه فربما أسندناه إلى غيره وربما لم نسنده من رواية». السير، الشَّماخي، 536.

(122) **هارون بن سليمان بن أبي هارون النفوسي (ق:5هـ/11م)**: شيخا فاضلا عاما مفتيا من نفوسة.

الجانب من خلال كتاباته والمؤلِّف في هذا الجانب لا يتوانى عن ذكر الاختلافات والآراء، وحتى هذا التنوع في بعض المسائل الاحتمالية كان تأثُّرا بأستاذه أبي الربيع سليمان بن أبي هارون [123] والذي -كما ذكر آنفا- بقى بجواره.

ومهما يكن فإن قيمة وشخصيتهومعارف الجنَّاونِّي نستنتجها من خلال ما ترك لنا من مؤلفات قيِّمة، والتي أثرت المكتبة الإباضية بعدد من النفائس تزدان بها رفوفها العامرة [124]. وتعتبر كتبه المصدر الأساسي لكتاب النيل المصدر الفقهي الهام لإباضية الجزائر[125].

وبالتالي فإنه يعتبر "حلقة في سلسلة أئمة الدين الإباضي" فهو إذا في إطار المذهب الإباضي له مكانة مرموقة في الجانب العلمي والأخلاقي الذي أعطاها لعقيدته، مما حذا بالأستاذة جينروزا كروبي لاروزا Generosa Crupi La Rosa إلى اعتباره من سلسلة نقلة المذهب الإباضي[126].

وأبو زكرياء بن الخير الجنَّاونِّي من قرية إجناون ويطلق عليه اليوم اسم جنون، وهي قرية قريبة من جادو في الجانب الشرقي من جبل نفوسة.

3- بيئته:

تعتبر عقيدة أبو حفص عمرو بن جميع انعكاسا لعقيدة أهل المغرب الأوسط، وأما عقيدة الجنَّاونِّي والتي كانت من تأليف نفوسي،تعكس كذلك روح التفكير في تلك المنطقة وفي ذلك الوقت، وهاتان العقيدتان تعطيان لنا لمحة موجزة للواقع الاجتماعي والثقافي للمكان الذي أُلفتا فيه، والتي من خلالها يمكن لنا فهم اتجاهاتها بشكل أكبر.

ومن المهم في هذا الصدد ذكر بعض النقاط الأساسية التي مرت بها حياة الجنَّاونِّي. وقد درس الأستاذ ليفتسكي بشكل معمق بعض هذه القضايا التاريخية في كتابه: «الإباضية في الجزيرة العربية وإفريقيا الشمالية»[127].

---

(123) العقيدة الإباضية ، بيار كوبرلي، 51.

(124) الإباضية في ليبيا، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1374هـ/1964م، علي يحي معمر، 94.

(125) نقلة المذهب الإباضي (I trasmettori della dottrina ibadita)، كروبي لاروزا، 137.

(126) المصدر نفسه.

(127) The Ibadites in Arabia and Africa, Lewicki, Journal of World History. 13, T. 1971, 120.

4 ـ لمحة تاريخية عن جبل نفوسة:

تعتبر شمال إفريقيا بعد عهد الفتوحات قِبلة الحركات المعارضة والمناوئة للحكم في ذلك الوقت، وذلك لما تكتسي هذه المناطق من مميزات خاصة منها:

1- التباين الثقافي عن المشرق الناتج عن اختلاف الشعوب، إذ المغرب تسكنها قبائل بربرية.

2- البعد عن عاصمة السلطة الحاكمة مما أدى بتلك الدول عن عجزها لبسط نفوذها في تلك الأرجاء، واعتبارها في أغلب الأحيان مناطق متمردة وخارجة عن الطاعة، وهذا ما أدى كما ذكر سابقا إلى استغلالها من قبل الحركات والمذاهب المضطهدة، لتكون ملاذا لها ومركزا لبناء قوتها وتنمية نفوذها.

فأول من قصد جبل نفوسة في بداية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، سلمة بن سعد وعكرمة، الأول كان إباضيا والثاني كان يدعو إلى الصفرية[128]، وكانت أول دولة قامت على المذهب الإباضي بطرابلس في عهد الإمام أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري سنة 140هـ/757م معتمدا في ذلك على قبيلة هوارة ونفوسة، فكانت قاعدة المذهب الإباضي[129].

وقد عرفت الدولة الرستمية بعد قيامها في المغرب الأوسط سنة 269/160هـ العديد من الانقسامات وتكوُّن الفرق [130] وساهم هذا في إثراء الساحة الثقافية من خلال المناقشات والجدالات. ومما زاد الجو العلمي نماء هو إطلاق العنان للحريات للفرق المخالفة لتوجه الحكم الديني، منها المعتزلة والمالكية والصفرية والنكارية، بل حتى الأديان الأخرى كالمسيحية واليهودية، ولم تفرض الدولة نمطا واحدا عليهم بالرغم من أن الحكم كان إباضيا، وهذا مما ساهم في الازدهار الثقافي، وتنوع الحركة العلمية بتاهرت[131] وتُوِّج ذلك ببناء المكتبة الشهيرة المعصومة، والتي

---

(128) تذكر كتب السِّيَر الإباضية أن أول من جاء المغرب لنشر المذهب الإباضي هو سلمة بن سعد، وقد جاء مع عكرمة على بعير واحد، وهذا الأخير كان يدعو لمذهب الصفري، فقصدا القيروان أين كانا يدعوان فيه إلى المذهب، ووجد سلمة بعض الآذان الصَّاغية منهم عبد الرحمن بن رستم الذي نصحه للذهاب إلى البصرة لتلقي مبادئ المذهب على يد إمامها يد أبو عبيدة. طبقات المشائخ، 12.

(129) الخوارج في بلاد المغرب، إسماعيل عبد الرازق، 86.

(130) ومن هذه الفرق ما كان في عصر الجنَّاونِّي: ومنها الفرقة النَّفاثية في قنطرارة وتقع في شرق جبل نفوسة، ومنها الخلفية في طرابلس والنكارية في بلاد الجريد. Lewiciki: Le subdivisions de l'Ibadiyya, dans S I., 9 (1958), 71-82.

(131) لم تجن الدولة الرستمية لهذا الانفتاح فقط جوانبه الإيجابية بل عانت أحيانا كثيرا من سلبياته من جرَّاء تنامي الحركات المعارضة منها المعتزلة التي أحدثت لها قلقا من خلال عقائدها بما كانت تعقده من مناظرات وجدالات، بل حتى إشعالها

أحرقت عند الغزو الفاطمي لتيهرت على يد عبد الله الشيعي.

5- العلاقات بين تيهرت ونفوسة:

كانت العلاقة بين مركز السلطة في تيهرت مع جبل نفوسة متينة جدا، إذ كانت تعتبرها السلطة عضدها الأيمن في مكافحة الأعداء والمتربصين بالدولة خاصة الدولة الأغلبية وكما قيل: «هذا المذهب قام بسيوف نفوسة وأموال مزاتة»[132]. حتى أن الدولة الرستمية التجأت إليهم لمساندتها في المناظرات العلمية والكلامية مع بعض الفرق، وبعض المبارزات، فطلبت منهم أربعمائة نفر مائة من «خيرة فرسان نفوسة وصناديدهم، الممارسين لفنون الحرب الماهرين فيها، الموصوفين بشدة الإقدام، ومائة المتبحرين في علم التفسير، ومائة من علماء الكلام الواقفين على نزعات الفرق العارفين بطرق الرد على المخالفين، ومائة من العلماء المتضلعين في مسائل الحلال والحرام »[133] فوصلهم أربعة علماء نيابة عن الأربعمائة.

وبعد انهيار الإمامة في طرابلس التجأ الكثير منهم إلى تيهرت، وتلاها وقعة مانو اين تحطمت فيها أهم قلاع الدولة الرستمية على يد جيش الأغالبة، وفرَّ أهلها هاربين من بطش الجيوش إلى تيهرت، وكان من بين هؤلاء أبو زكرياء بن الخير الجنَّاونِّي.

2- عقيدة الجنَّاونِّي:

عقيدة أبي زكرياء يحي بن الخيِّر بن أبي الخير الجنَّاونِّي قدمت في صورتين: الأولى كما أشرنا سابقا في مقدمة كتاب الوضع في الفروع، والثاني في كتاب مستقل موسوم بعقيدة نفوسة، وهو محور دراسة رُوبِيرْتُو في العقيدة الإباضية.

سلك الجنَّاونِّي في كتابه عقيدة نفوسة منهجا مدرسيا، فقد كان كتابه موجها للتعليم والمبتدئين، وهذا ما جعل رُوبِيرْتُو يعتبر الجنَّاونِّي أول من أبدع في التعليم لما اشتمل كتابه من اختصارات مهمة جامعة للفكرة بعبارات بسيطة سهلة للفهم والحفظ.

ويمكن أن نقسم مباحث الكتاب إلى سِتَّة محاور:

لفتيل الفتن، وكانت الدولة تغضُّ الطَّرف أحياناً، وإبداء حُسن النِّية لحركات خطيرة مناوئة عسكريا لها كالحركة النَّفاثية في طرابلس التي أذاقتها الوبال فيما بعد، وكان ذلك خاصة في عهد الإمام عبد الوهاب.

(132) الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، 361.

(133) المصدر السابق، 157. البرادي، 118.

1. المعرفة ومصادرها.
2. الإيمان ومتعلقاته.
3. مصادر الدين.
4. العلاقات مع الفرق المخالفة.
5. الكتب والرسل.
6. مجموع آراء متعلقة بالفقه والأخلاق.

1- المعرفة ومصادرها:

1– *تعريف المعرفة:*

يقول الجرجاني في تعريفاته: «المعرفة ما وضع ليدل على شيء بعينه، وهي المضمرات والإعلام والمبهمات، والمعرفة أيضا إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف[134]».

وهي صفة يتجلّ بها المعلوم على ما هي عليه وهو إدراك الشيء على حقيقته.[135]

وأطلقت المعرفة على الله تعالى لأنها أحد العلمين والفرق بينهما اصطلاحي لاختلاف تعلقهما، الله سبحانه وتعالى متره عن سابقة الجهل وعن الاكتساب، لأنه تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف يكون، وعلمه صفة قديمة بقدمه قائمة بذاته فيستحيل عليه الجهل[136].

وذهب رويبتو إلى القول إنه بدخول الفقه في حالة التنظير، أخذت المعرفة عند المسلمين مفهوما عقديا ذلك أنها وضَّحت العلاقة البارزة بين الأسباب ومسبباتها، إذ أن الخالق والفاعل هو الله وليست هناك علاقة حتمية بين الأسباب ومسبباتها، وقد تضمنت الإشارة في الفقه الأكبر 03 إلى هذا الموضوع.

(134) التعريفات، الجرجاني، 283/1.

(135) مشارق أنوار العقول، 117/1.

(136) المصباح المنير، **أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي** (ت770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.2/ 427.

2- *أقسام العلم:*

وينقسم العلم إلى قسمين: قديم وحادث:

1- القديم:

هي صفة ذات الله تعالى[137].

2- الحادث:

هو علم ما عداه تعالى[138]، وينقسم إلى:

ا- ضروري:

ما لا يكون تحصيله مقدورا للخلق، وهو ما لا يحتاج إلى طلب الأصل كإدراك القضايا الأولية، وهي ما يدركها العقل من أول مرة من نحو الكل أعظم من الجزء، ويشتمل كذلك على الحدسيات والتجريبيات، وهناك من يفسر الضروريات بالبديهيات[139].

واعتبر رُوبيرْتُو أن المعرفة لا تتم إلا بالحس المطبوع، أي من الإدراك الحسي الفطري.

والبغدادي في هذه المسألة يفرق بين المعرفة الطبيعية والابتدائية (الضرورية)، حيث يكون إدراكها جميعا من الأعضاء سواء كان حسا أو عقلا.

ب- كسبي:

هو العلم المقدور تحصيله بالمقدرة الحادثة، ولا يكون إلا بالنظر الصحيح فيمن يرى أن الكسب لايكون إلا بالنظر[140].

ويكون كذلك من خلال الحس أي من مجموع الأعضاء من نحو حالة الألم المعنوي، الفرح، الحزن، الحياة.

---

(137) مشارق أنوار العقول، عبد الله بن حمد السَّالمي، تح: د.عبد الرحمن عميرة، صححه وعلّق عليه: الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، ط1،دار الجيل، بيروت، 1409هـ/1989م، 119/1.

(138) المصدر نفسه.

(139) المصدر السابق، 120.

(140) معالم الدين، عبد العزيز بن إبراهيم الثميني المصعبي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1407هـ/ 1986م، 28-29.

2- القضايا العقلية:

أشار رُوبِيرْتُو إلى قضية مهمة، وهي قوله : إنه لأول مرة يظهر مخطط المنطق الأرسطي في الكتابات الإسلامية كاملا وذلك عند الجنَّاونِّي.

فقد كان أول ظهور له عند العلامة الإمام أبي حنيفة النعمان في كتابه الفقه الأكبر(02) إلا أنه كان ذكر للواجب والمستحيل فقط أي الاكتفاء بذكر اثنين من المخطط فقط.

ويقرر رُوبِيرْتُو أن هذا المدخل للاهوت باستعمال المنطق الأرسطي كان سابقا على الجنَّاونِّي، إلا أنَّه لم يستعمل بأشكاله الثلاثة: الواجب، الجائز، المستحيل.

وعرَّف الجنَّاونِّي هذه القضايا:

1- الواجب:

وهو الضَّروري الذي لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن، وفي العقل ثبوت القدرة لمن ثبت له الفعل، وثبوت العلم لمن ثبتت له القدرة، وثبوت الحياة لمن ثبت له العلم، وثبوت الوجود لمن ثبتت له الحياة[141].

2- المستحيل:

المستحيل هو ما لا يتصور في العقل وجوده، ولا يمكن أن يكون هذا الوجود باستطاعة العقل إدراكه، مثل اتحاد المتناقضين، أو حركة الجسم في اتجاهين، ووجود الشيء في كائنين، ومستحيل فاعل غير قادر، وعالم غير حي، وحي غير موجود.

3- الممكن:

الممكن هو ما يكون موجودا وليس بالضرورة هو مستحيل، وساغ في العقل وجوده وعدمه، والممكن هو ما لا يمتنع وقوعه، وهو مرادف للجائز العقلي، حيث إنه يمكن تقدير وجوده في العقل بخلاف المحال[142].

---

(141) الوضع، 06. موسوعة الفلسفة، المؤسَّسة العربية للدرسات والنشر، عبد الرحمن بدوي (الدكتور)، الطبعة الأولى، بيروت، 1984م، 54/2.

(142) المعجم الفلسفي (عربي – انجليزي – فرنسي – ألماني – لاتيني)، عبد المنعم الحفني (الدكتور)، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع،الطبعة الأولى، بيروت، 1996م، 77. موسوعة الفلسفة، 748/2.

وعندما انتهى الجنَّاونِّي من تعريف هذه القضايا طبقها على المفاهيم الإلهية والرسالة (الرسول).

وهي أنَّه على البالغ السليم في العقل:

التأمل في الله[143]، ويجب عليه أن يعلم ما يأتي:

	ما يتعلق بالله سبحانه وتعالى	**ما يتعلق بإرسال الرسل**
الواجب	الألوهية، الجناب، الوحدانية.	الاتصالات بالآخرين، الصدق، بعثة الرسل
الجائز	الخلق، الفناء، البعث	الخطأ، النوم، النسيان
المستحيل	أن يكون شريك، الزوجة، الولد	الكذب، الخداع، الخيانة.

3- *مصادر المعرفة:*

قسمها الجنَّاونِّي إلى أربعة مصادر وهي الإدراك الحسي، العقل، النص، والجدل[144]، ويطلق على الإدراك الحسي الفطري الحس المطبوع، أي ما طبع الله على قلب الإنسان.

1- الإدراك الحسي:

ويكون من مجموع الحواس والشعور، أو مجموع الأعضاء.

(143) بمعنى المعرفة عن طريق العقل كونه موجودا من مختلف مظاهر الطبيعة، فبتأمل في هذه الظواهر الطبيعية يكون التأمل في الله حيث تتجلى فيها عظمة الله تعالى، إذ أنَّه من المعلوم أن التأمل في ذات الله مما لا يجوز.

(144) زاد إسماعيل الجيطالي على هذه المصادر بطريق آخر وهو علم المكاشفة وقال: إنه «عبارة عن نور يظهر في القلب عن تطهيره وتزكيته عن صفاته المذمومة فتنكشف في ذلك النور أمور كان يسمع بها من قبل أسماؤها ويتوهم لها معاني مجملة غير متضحة، فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية»، ويكون هذا النَّوع من العلم للصديقين والمقربين، وقد سمَّاه السَّالمي بالإلهام: «وهو إيقاع شيء في قلب الولي، ينثلج له قلبه أي يطمئن به صدره»، ولكن لا يعتبر حجة حتى يطابق القوانيين الشرعية والقواعد الدينية، بخلاف إذا كان نبيئا فإنه حجة لأنه وحي من الله تعالى. قناطر الخيرات،أبي طاهر اسماعيل بن موسى الجيطالي، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1403هـ/1983م، 84/1. أبو محمد عبد الله بن حميد السَّالمي، شرح طلعة الشمس على الألفية، مطبعة الموسوعات ، مصر، 188.

2- طريق النقل:

وهو ما كان عن طريق السَّماع، وسماه أبو سِتَّة بالمصادر الموثوق بها [145]، ويطلق عليه معقول الأصل.

ا-النص:

وهذا يشمل على كل من القرآن والسنة والإجماع.

وذهبت دائرة المعارف الإسلامية إلى أن المذهب الإباضي بالإضافة إلى القرآن والسنة ، فإنهم يستعملون أيضا الإجماع والقياس، وهو ما يصطلحون عليه بالرأي[146].

3- العقل:

اعتبر رُوبيرْتُو إن الإباضية لا يستعملون العقل على شكل واسع، إنما يكون استعماله في قضايا محدودة[147].

و أشار القَصْبِي كذلك إلى هذه الملاحظة في حاشيته على كتاب السؤالات لأبي عثمان بن خليفة السُّوفي، حيث ذكر أن أسباب تغييب العقل في كتابات الإباضية راجع إلى اعتبارهم أنَّ النص هو المرجع الأول فقال: «القرآن أصل السنة والسنة أصل الإجماع، والإجماع هو الأصل بالنسبة للقياس، من حيث إنه فقط الإجماع، والقياس له مكانة علمية»

من هنا يتضح أن العقل بالنسبة للإباضية، وكما هو عند بعض المذاهب ليس مصدرا مباشرا للشريعة إنما مساعد لفهمها، ورد المسائل الحادثة إلى مثيلها في القرآن أو السنة.

4- الجدل:

بجانب الأصل فالجنَّاونِّي يركِّز كذلك على معقول الأصل أي الأهمية التي تولى لجانب الجدل، وهي عملية منطقية مضبوطة الأهمية، وترتكز على ثلاث نقاط:

1- لحن الخطاب:

ويعتمد هذا الجانب على عنصر اللغة، فهو يتعلق كذلك بوجوب قاعدة الاستنتاج، وهو

---

(145) فسَّرها المحشِّي أبو ستة القَصْبِي بأنَّها أخبار موثوق بها.

(146) دائرة المعارف الإسلامية، (مبحث الإباضية)، 574.

(147) صفاء الشعائر عند الإباضية، 20.

ترتيب اعتبار جميع الأقوال، سواء ما عبر عنه ضمنيا، أو ما له صلة باللغة وما يلحقها.

2– فحوى الخطاب:

أي العامل المنطقي لكي يؤثر على المشرع بما يريد، والبغدادي في هذه المسألة يرى أن التأويل واسع وهو قياس جلي أي لا شك فيه[148].

3– مقصد الخطاب:

وهو عنصر ما يتعلق بالنَّص التي فيها القاعدة النموذج، وعزو المعني إلى ما استنتج من الكلام.

2- بعض مصادر التشريع:

1 -استصحاب حال الأصل:

تعريفه:

الاستصحاب هو الحكم ببقاء أمر في الزمن الحاضر، بناء على ثبوته في الزمن الماضي، حتى يقوم الدليل على تغييره[149].

وأهم أنواعه والتي ه ي موضع اتفاق العلماء ثلاثة:

- استصحاب العدم الأصلي.
- استصحاب ما دلَّ الشَّرع على ثبوته.
- استصحاب الحكم الأصلي للأشياء وهو الإباحة عند عدم وحود الدليل.

والجنَّاونِّي اعتمد النوعين الأخيرين الذين فهمهما من خلال الشريعة، وهما:

1 – براءة الذمة :

وهو الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نص يفيد المنع ولا يمكن أن يثبت فرض إلا بثبوت الشرع.

---

(148) أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر البغدادي (429هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1400هـ. 18.

(149) مسائل من الفقه المقارن (القسم الأول)، د.هاشم جميل عبد الله، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بيت الحكمة، ط1 1409هـ–1989م، 57.

2 – شغل الذمة:

وهو ما دلّ الشرع على ثبوته لوجود سببه حتى يقوم على زواله[150]، وكذلك لا يثبت النَّفي إلا بالدليل. والشافعي طبق هذا المبدأ لأول مرة، ولم يستعمل مصطلح الاستصحاب بحيث يعتبره جزء من القياس والمعقول[151].

والقاعدة الأساسيَّة بالنسبة للجناوني براءة الذمة [152]، ولا يثبت شغول الذِّمة إلا إذا كان فرضا أو إلزاما من الشريعة، والقَصْبِي في هذه المسألة يثبت تباين الإباضية بالنسبة للمعتزلة، ذلك أن المعتزلة يثبتون شغول الذمة ولو لم يكن نصا شرعيا، فالعقل كاف ليثبت ذلك، فهم يعتبرون العقل مصدرا من مصادر التشريع فهو قادر على إدراك حسن الأشياء أو قبحها [153]، بخلاف الإباضية ومعظم الفرق الإسلامية يرون[154] أن غاية عمل العقل استنباط الحكم الشرعي والتعرف عليه عن طريق فهم النص الشرعي ورد ما لا نص فيه إلا ما فيه نص بواسطة الطرق المختلفة من القياس وغيره، ولا يتعدى بتحليل أو تحريم، فالعقل لا يشرع حكما إنما هو مستنبط [155] .

2– الاستحسان:

اعتبره الجنَّاونِّي حسب رُوبِيرْتُو من مسائل الاستصحاب، إلا أنَّ أصحاب المنهج في الدراسات الأصولية يفردون له بابا خاصا به. وقد عرَّفه بأنَّه «رأي مبني على حكم إنسان ،وهو تقليد لا تقييد، ولا دليل ولا برهان [156]»، وذهب السالمي إلى أنه: «هو العدول عن دليل أوهى، إلى دليل أقوى»[157].

---

(150) المصدر السابق، 59.

(151) انظر كتاب الأم ، محمد بن إدريس الشافعي، أبو عبد الله، الأم، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1393هـــ.

(152) أعطى ربيرتو ترجمة بعيدة جدا عن معنى براءة الذمة، إذ قال حرية الإجبار وقد ناقشت المسألة مع الأستاذ ميقال لاربيرو، فقال: إنه كذلك لم يفهم المقصود الدقيق من هذه الكلمة.

(153) ذهبت الزيدية والإمامية هذا الاتجاه، إلا أن الزيدية لم تبالغ في ثقتها بالعقل.

(154) وهو رأي الجمهور كذلك.

(155) يبدو أن القَصْبِي أراد أن يذكر هذه الملاحظات ليزيد الدعم في مواطن الخلاف بين الإباضية والمعتزلة من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذه المسألة من القضايا العقلية والتي غالبا ما يتوافق فيها الإباضية والمعتزلة.

(156) الوضع، 07.

(157) شرح طلعة الشمس، 187.

....	وقيل أخذ ما اقتضته الحاجة
وقيل الانتقال من قياس	أوهى إلى أقواه في الأساس [158]

3- الصِّلة بين التقليد والاستصحاب:

اعتبر الجنَّاونِّي أن الاستصحاب ليس تقليدا رغم كون التقليد معترف به ومقبول عند الإباضية[159]. ولعل المقصود هنا ما يتعلق بالقضايا العملية، أما القضايا الاعتقادية فلا يلزم فيها إلا النظر بعد وجود الدليل. قال القَصْبِي «لا بد أن تكون المعرفة ناشئة عن الدليل، لأن الدين يؤخذ تقييدا لا تقليدا [160] ».

وهو نفس مذهب السالمي [161]، وقد ردَّ أيضاً المعتزلة إيمان المقلد: وقالوا: «إن الإيمان يجب أن يكون عن اعتقاد بعد الاستدلال ذلك ان المقلِّد لا يأمن من خطأ المقلَّد[162]».

(158) المصدر السابق، 175.

(159) ذكر شاخت أن التقليد مرفوض عند الإباضية.

(160) حاشية على كتاب الوضع ، وظ3.

(161) شرح طلعة الشمس، 293.

(162) شرح الأصول الخمسة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، الجزائر، عبد الجبار المعتزلي، 1990م، 18.

المبحث الثالث

تحليل دراسة روبيرتو حول عقيدة الجنّاوني

تمهيد:

اعتمد الجنَّاونِّي في بيان الأصول الإباضية على الجانب النَّقدي الهدمي للفرقة المخالفة للإباضية فهو لم يركز بالشَّكل الكافي على تأصيل هذه الآراء[163] بقدر ما أراد أن يبين وجه التباين مع الفرق الأخرى. فبدأ باستعراض موقف الإباضية في مواجهة الثلاث وسبعين فرقة، مبينا الحديث الذي رُوي في المسألة[164]، وقد فسَّر أبو إسحاق الفرقة النَّاجية بأنها هي التي على الوفاء بالدين عقيدة وقولا وعملا.

إلا أن الجنَّاونِّي وسَّعها إلى أكثر من ذلك واعتبر أن مقاييس الفرقة الناجية هي:

- المعرفة الإلهية عن طريق العقل والوحي، أي الإيمان واليقين بالله تعالى.
- ممارسة الأعمال الصَّالحات.
- التقوى والامتناع عن المعاصي والآثام.
- الإذعان الكامل لأوامر الله.
- اليقين بعدالة الله ورحمته.
- اعتبار المصادر الكتاب والسنة.
- الولاية تجاه المتدينين.
- البراءة تجاه الفاسدين.

والقارئ لهذه المقايس يتبين بوضوح الفرقة التي انتخبها الجنَّاونِّي، ليكون لها شرف النَّجاة يوم القيامة، وهي على حسب ما تقدم لا تكون إلا الأصول الإباضية، وهذا واضح من خلال

(163) وهذا ما يُثبت ما ذكرناه سابقا من أن الكتاب وُضع للمتمدرسين وقد نهج على منواله صاحب كتاب السُّؤالات الذي بيَّن مؤلِّفه الفائدة العلمية عند الطالب من ذكر الرأي المخالف، قال الشيخ أبو زكرياء فصيل: «لا تصح معرفة مذهب المرء إلا بمعرفة مذهب غيره من أهل الخلاف»، وقال: «لا تصح معرفة الأشياء إلا بمعرفة أضدادها»، انظر كتاب السُّؤالات، و15.

(164) حديث «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها هالكة ما خلا واحدة ناجية، وكلها تدعي تلك الواحدة»

قوله: إن الفرقة الإباضية هي الفرقة الناجية.

1- مسائل العقيدة:

1- التوحيد:

تعتبر قضية الإيمان من أهم القضايا البارزة في الدراسات العقدية الإسلامية، ذلك أنها تتعلق بالله والعلاقة بين الخالق والمخلوق، ولقد برز الخلاف بين المسلمين في هذه المسألة منذ العصور الأولى للإسلام.

والتوحيد هو معرفة الله[165]، وإفراده سبحانه وتعالى بالوحدانية[166]. ويخرج منه كل ما يتعلق بالإشراك بالله من نسبة الولد أو الصاحبة أو الزوجة، أو مساواته بالخلق تعالى الله عن ذلك.

وتوحيد الأمة لله معناه نفي الشبه عنه [لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ] (الشورى: 11)، وهي رفض أي صلة أو تشابه بين صفات الله والخلق وهذا ردا على المجسِّمة والمشبهة.

قال أبو نصر فتح بن نوح الملوشائي في نونيته:

تقدَّس عن حد وشَبَه وصورة ... وجلَّ عن التكييف والحين والابن[167]

فلزم بذلك تأويل آيات الدالة على التشبيه من نحو اليد كقوله تعالى: [يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ] (الفتح 48: 10)، التي تُفسَّر بمعنى الإعانة والتوفيق والسداد من الإله وغيرها من الآيات الدَّال ظاهرها على التشبيه.

واعتبر القَصْبِي أن الإقرار بما أمرنا الله به مع العمل بمقتضاه كالصلاة مثلا يعتبر من خصال التوحيد ولا يتم التوحيد إلا به لأن الإيمان قول وعمل[168]، وزاد أبو عثمان بن خليفة أن من

---

(165) السُّؤالات و 54.

(166) ذكر صاحب السُّؤالات أَّ قضايا التوحيد مشتملة في كلمة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأنَّ ما جاء به حق، وشرح أبو عثمان بن خليفة هذه الجملة فقال: «من قال لا إله إلا الله، فقد ردَّ على من قال أن الله لم يكن موجودا، وهم الدهريين، فإن قال وحده، فقد ردَّ على الثنوية، فإن قال لا شريك له، فقد ردَّ على مشركي العرب الذين يقولون لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك، ومن قال عبده ورسوله، ردَّ على من قال إن المسيح وعُزير أبناء الله –تعالى الله عن ذلك–، فإن قال وما جاء به حق من عند ربه، ردَّ على من قال بأن محمدا ساحر كذاب. السُّؤالات، و39.

(167) النور «شرح القصيدة النونية»، 76.

(168) حاشية على كتاب الوضع، أبو ستة و ظ 2 مخ بمكتبة الحاج إبراهيم بن زكري بني يزقن.

كمال التوحيد معرفة ما لا يسع جهله من نحو كفر تارك الصلاة أو الزكاة[169].

وقد لخَّص الجنَّاونِّي هذه المفاهيم بذكر سورة الإخلاص، وقال إنها تشمل على جميع ما يستلزم الوحدانية لله تعالى [قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ, كُفُوًا اَحَدٌ] (سورة الإخلاص).

فقال إن هذه السورة[170] تأكد بشكل خاص قوي على وحدانية الله، والدعوة إلى رفض جميع ما يتعلق بمس كمال الذات العلية[171].

فقوله تعالى [قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ]: رد على الدهريين والسمنية، ذلك أنهم أنكروا وجود إله، وقالوا ما هي إلا أرحام تبلع وبطون تدفع، [وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلاَّ الدَّهْرُ] (الجاثية: 24)، وفي هذا بيان للقوة التي أحدثت العالم وحولته من بعد العدم وجودا ظاهرا ينبض بالحياة، وأرادها على الشكل التي هي فيها الآن، وكل مظاهر الحياة دالة على وجود الخالق وكون العالم محدثا، ذلك أنها تتقلب من حال إلى حال ولا يمكن أن تكون أحدثت نفسها إذ لو كان كذلك «لحدثت قبل وقت حدوثها أو بعده، ولكان المتقدم متأخرا، والمتأخر متقدما، ولما وجدت على هذه الصفات المعينة»[172]، فثبت أن هنالك إرادة أرادت لها أن تكون على هذه الصفة، في الوقت المحدد والمكان المخصص لها، وانتفى بذلك القول بأنها وُجدت من تلقاء نفسها.

وأطال القَصْبِي الحديث على الجوانب اللغوية لهذه الآية لما تشتمل من دلالات على معاني وَحدانية الله وبَّين معناها فقال:«وتعتبر الأحدية بحسب الوصف، بمعنى أنه أحد في وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة وتطايرهما أو بحسب الذات أي لا تركيب فيه أصلا وعلى الوجهين تظهر فائدة حمل الأحد عليه تعالى [173]».

---

(169) و لم يقتصر على هذا بل ذكر عدة مسائل مما لا يسع جهلها، ويعتبرها من مستلزمات التَّوحيد، السُّؤالات، و 51.

(170) ذكر الواحدي في سبب نزول السورة أن وفدا جاء للنبيء ε فقالوا: «صف لنا ربك فإنَّ الله أنزل نعته في التوراة فأخبرنا من أي شئ هو ومن أي جنس هو، أذهب هو؟ أم نحاس أم فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ وممن ورث الدنيا»، فأنزل الله تبارك وتعالى هذه السورة أسباب النزول. الواحدي، تح السيد الجميلي، 404.

(171) أوردها صاحب السُّؤالات لكن لم يطل النظر فيها، إنما ركَّز على ذكر ما يسع وما لا يسع جهله في التوحيد. السُّؤالات، و43.

(172) حاشية على كتاب الوضع (مخ)، و09.

(173) المصدر نفسه.

وقوله: [أَحَد]: هو رد على الثنوية[174] الذين يقولون بالظُّلمة والنُّور، وأنَّهما حيَّان فاعلان، وقد تكوَّن العالم منهما عند امتزاجهما، فخرج من النور كل ما هو خير من علم وحياة، وخرج من الظُّلمة كل ما هو جهل وشر.

وردَّ أبو عمار على مقالتهم هذه: «يقال لهم: أخبرونا عن مفارقة النور والظلمة قبل الممازحة الطبيعية، كان ذلك أم لغير طبيعة؟ فإن زعموا أنها لطبيعة أبطلوا الممازجة، لأن ما كان لطبيعة فلا ينقلب، والطبيعة غير منقلبة [175]» وقد استدل بعد ذلك بحدوث الظلمة والنور بقياس الشاهد على الغائب، فثبت بدلك حدوثهما، وما كان حاله كذلك فلا بد من محدث أحدثه.

وفي الاستدلال على كون الإله الذي أحدثها واحد قوله تعالى: [لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ اِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ ربِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ] (الأنبياء 22) ومن هنا وعن طريق الممانعة[176] فإنه لم يخلوا كل واحد منهما أن يكون قادرا على أن يفني صاحبه، ولا يخلوا كذلك أن يكون كل واحد منهما يخفي عن صاحبه أمرا، وهذا مما يثبت لأحدهما الفناء أو الجهل والعجز وهذه من صفات الحدوث، فثبت أن الإله واحد"[177]».

وقوله: [الصَّمَدُ]: رد على المجسِّمة: وهم الذين يعتبرون الله جسما دون أن يثبتوا معاني ذلك الجسم، فزعموا أنه جسم لا كالأجسام، ونور لا كالأنوار، ولم يصلوا إلى إثبات صفات لذلك الجسم.

وقوله: [لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ]: ردٌّ على النَّصارى واليهود الذين حرَّفوا دينهم، ووصفوا الله بغير ما وصف به نفسه قال تعالى: [وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَ'لِكَ

---

(174) من هذه الفرق أيضا نجد الديصانية والمانوية، وكذا المرقونية، و الثنوية من مذهب الزراشتية القائلين أن النور والظلمة أزليَّان، وهما أزدان وأهرمن، وكان دخولها إلى الإسلام عن طريق الفلسفة المشَّائية، والديصانية: نسبة إلى ديصان (154-22م) وكان سريانيا، قدم من فارس إلى الرهاء، اعتنق المسيحية، إلا أنه قال بإلهين للنور والظلمة، وأضاف ابنه هرمونيوس بعض تعاليم الأفلاطونية والرواقية إلى مذهب أبيه، ومهدت الديصانية لظهور المانوية. المعجم الفلسفي، 70، 110.

(175) آراء الخوارج الكلامية (الموجز) لأبي عمار عبد الكافي الإباضي، عمار الطَّالبي (الدكتور)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1978م، 286/1.

(176) البعد الحضاري، 254/1.

(177) آراء الخوارج، 267/1.

قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ] (التوبة: 30) فنسبت النصارى الولد لله[178]، وقالوا بأن عيسى بن مريم ولده وقالوا بـــأن الإله ثلاثة أقانيم لم تزل، وهي: أب وابن وروح القدس لكنَّها في نهايتها جوهر واحد، وقد رد أبو عمار عبد الكافي بالمنطق على ادعائآتهم[179].

وأضاف القَصْبِي إلى أن كلمة [لَمْ يَلِدْ] هي فقط للردِّ على اليهود والنَّصارى وأما كلمة [وَلَمْ يُولَدْ]: فهي للردِّ على المشركين حيث قالوا: الملائكة بنات الله قال تعالى: [وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ, وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ] (النحل: 57).

وقوله: [كُفُوًا اَحَدٌ] ردٌّ على المشبِّهة الذين يصفون الله بصفات كخلقه أو يصفون بغير ما وصف به نفسه، ومن المشبِّهة المغالية الذين يعتبرون الخالق جسم كالأجسام فهو مكوَّن من لحم ودم، عريض طويل، محدود في مكان دون مكان فهو تنطبق عليه صفات الجسم المتحيز تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، وقد وصل بعضهم إلى درجة وصفه بأنه على صورة إنسان.

ومن هذه الفرق ما ذكر أبو عبد الكافي أصحاب الحديث وقد وصفهم بالحشوية، ذلك أنهم يؤمنون على أن الله يرى بالأبصار يوم القيامة وأنَّهم أخطأوا في تأويل آي القرآن وسنة رسول الله ε[180].

---

(178) في مقابلة مع الأب لاربيرو ميقال Larburau Miguel في موضوع ألوهية سيدنا عيسى عليه السلام وهو من الكنيسة الكاثوليكية، سألته كيف للإنسان أن يتجرأ على الله بهذه الكلمة، أو أن يستسيغ هذا القول؟ فبين لي أنهم لا يقصدون بالبنوة تلك العلاقة التي هي في بني البشر بين الأب وابنه والتي ينسبها إليهم المسلمون، إذ ليس من المعقول أن يصف أي إنسان الإله بهذه النَّعت، إنما يقصدون بذلك، الصِّفة والمعنى المجازي لكلمة البنوة، أي المكانة العالية للمسيح عيسى عليه السلام، كأن يقول إنسان لآخر هذا بمثابة ابني أو ولدي وهو في الحقيقة ليس ولده، أو أن يقال لإنسان له مكانة اجتماعية الأب الروحي وهو ليس أباهم، وإن الذي ينظر في الإنجيل ليلحظ أن أول ما بُدِأ به: هو نسب سيدنا عيسى عليه السلام، وقد ورد في إنجيل لوقا «وفي الشهر السادس أُرسل جبريل الملاك من الله إلى مدينة من الجليل اسمها الناصرة، وإلى عذراء مخطوبة لرجل من الله من بيت داود اسمه يوسف، واسم العذراء مريم، ودخل الملاك وقال سلام لك أيتها المُنعم عليها، الرب معك» إلى أن قال: «وها أنت ستحبلين وتلدين ابنا وتسميه يسوع». إنجيل لوقا Evengile selon Luc الإصحاح الأول، 8. المقابلة يوم 2002/09/27.

(179) من خلال جداله مع النصارى قال: « أخبرونا عن المسيح أليس هو ابن الله؟ تعالى الله عن ذلك، فإن قالوا نعم. قيل لهم فأخبرونا عن الروح التي فيهمن اللاهوت، أهي الابن؟ فإذا قالوا نعم قيل لهم: فهي بعض الله، فإن زعموا أنها بعض الله: قيل لهم فإن كانت الأبعاض كلها قديمة: فما قولكم إنه ابن لبعض؟ وهما قديمان جميعا». انظر آراء الخوارج الكلامية (الموجز)، 347.

(180) المصدر السابق، 355/1، وقد أورد جملة من الآيات الدال ظاهرها على التشبيه، وذكر المنهج المتَّبع في تأويلها، ونقده كان اتِّهاما قاسيًّا من قبل أبو عمار للفرق المخالفة في منهجه، لكن حينما نعلم اتهامات الطرف المقابل، حين ذلك يتبين

وفي عودة للجنَّاونِّي لشرح هذه السُّورة لكن من وجه آخر، وهو نفى الأضداد عن نفسه سبحانه وتعالى، وهو لا يفيد التناقض أو التكرار في شيء[181]، لأنَّه المنهج الذي يستعمله الإباضية غالبا في صفات الله تعالى، أي نفي ما يستلزم النُّقص فقال:

[قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ] نفي العدد في الجزئيات، والكثرة في العدد في واحد، وفي ذاته التي لا تنقسم.

[اللهُ الصَّمَدُ]: نفي التقلُّب والاحتياج والنقائص.

[لَمْ يَلِد]: نفي العلَّة.

[لَمْ يُولَد]: نفي المعلول.

وهذا الاعتماد على هذه السُّورة لدلالة على ما تجمعها من العقيدة في تتريه الله سبحانه وتعالى، وقد قال فيها الرسول ε « إنها لتعدل ثلث القرآن».

فأتى الجنَّاونِّي عليها من كل الجوانب «فحلَّلها بطابع لغوي عقائدي فلسفي دفاعي، والهدف من ذلك تعظيم الله وإقرار عقيدة التَّوحيد، ولذلك تسمى أيضا بسورة التوحيد[182]».

2- الاستدلال على وجود الله:

إن بدايات الاهتمامات العقدية في جميع الفرق هي إثبات حدوث العالم، وبالتَّالي فإن جميع ما فيه فهو محدث، إذ عليه ترتكز جميع الآراء الأخرى ففي المذهب الإباضي كما في غيره من المذاهب الأخرى كالأشاعرة والمعتزلة ركَّز على هذا الجانب من خلال شقَّيه العقلي والنَّصي لإثبات الذات العلية.

وهذه نقطة إجماع تقريبا مع الأشاعرة خاصَّة، ويقول الجويني: « اعلم أنه جميع ما يتعلَّق

لنا أن التراشق بالتُّهم والتنابز بالألقاب كان سمة تلك العصور فهذا الإمام ابن قيم الجوزية يتهم مناوئيه بأنهم معطلة وأنهم أشد من المشركين، رغم أن أبا عمار لم يتهمهم بالشرك، قال ابن القيم في نونيته:

إن المعطل بالعداوة معلن ... والمشركون أخفّ في الكفران

وهنا يقصد بالمعطِّلة الذين أرادوا حمل كتاب الله على ما تقتضيه أساليب البلاغة في كلام العرب. الحق الدامغ، أحمد بن حَمَد الخليلي، المطبعة العربية، غرداية، 1989م، 13.

(181) حاشية على كتاب الوضع، و10.

(182) البعد الحضاري، 261/1.

بمظاهر الدين بوحدانية الله وصفات الله، والموحدة هم فهم بقوة يقولون بأن العالم هو شيء آخر كل ما يتعلق بخلاف الله بجوهره وصفاته [183]»، ومن هنا يتبين استقلالية الرَّأي الإباضي الذي لا يفصل بين الجوهر والصِّفات عن الأشاعرة الذين اتَّهمهم أبو عمار عبد الكافي بالتَّجسيم .

وكما هو في منهج الجَنَّاونِّي المركز على دحض آراء الفرق المخالفة فإنه افتتح هذا الباب بالرد على الدهريين والماديين الذين ينكرون أن للعالم إله.

3- الإيمان بالله:

ذهب فريق إلى القول إن الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار باللسان فإذا عرف الإنسان ربه وأقر ذلك بلسانه فهو مؤمن كامل الإيمان وهذا قول أبي حنيفة النعمان وجماعة من الفقهاء.

إقرار باللسان فقط وهو مذهب محمد بن كرام السجستاني وأتباعه وكذا المرجئة [184] الذين لا يعتبرون أفعال الجوارح إيمانا ولا يعتبرون النفاق في الأفعال وقالوا إنما هو في الضمير.

الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان[185] وعمل بالجوارح وأن الفرائض والنوافل داخلة في مسمى الإيمان، وهو جميع ما أمر الله من قول واعتقاد وفعل، والكفر هو جميع ما توعد الله تعالى عليه من النَّار [186]،وهذا مذهب سائر الفقهاء وأصحاب الحديث والإباضية [187] والمعتزلة والشيعة.

يقول أبو نصر فتح بن نوح:

ومن ظن بالإيمان ينجيه راجيا ... و لم يوف بالأعمال خاب بذا الظن

---

(183)الإرشاد إلى قواطع الأدلة، أبو المعالي عبد الملك الجويني، مطبعة السعادة، مصر، 1369هـــ.

(184) فسَّر محقق كتاب الوضع الشيخ أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، الإرجاء بمعنى رجاء الجنة بغير عمل، وهذا خلاف الرأي المشهور، وهو إرجاء العمل أي تأخيره. وذهب أبو عثمان إلى القول بأن من زعم أن الدِّين داخل في التوحيد، وليس التوحيد داخل في الدِّين فهو من المرجئة. الوضع، 15. السُّؤالات، و62.

(185) وقد نوقشت مسألة إطلاق لفظ «الله» بالبربرية، هل يجوز،أم لا يجوز؟ وذهب عدة علماء بالجواز، لكن من الأحسن نطقها بالعربية، لأنها تحوي معانيها الكاملة المختلفة. وذكر أن أبو زكرياء يحي بن أبي بكر أنه قال من قال الإيمان تصديق بدون إقرار فقد كفر. السُّؤالات و55، و63.

(186) الدليل والبرهان، 113.

(187) ذكر أبو خليفة عثمان أن الفرائض داخلة في مسمى الإيمان " وأما الفرائض عليك أن تعلم أنها إيمان" السُّؤالات و54.

(188) شرح النونية، 203.

واعتبر الوارجلاني أن المؤمن أُطلق في القرآن على وجهين: الأول على من ادَّعى الإيمان وانتحله، والثَّاني على التَّحقيق بالقول والفعل وله الجزاء في الآخرة(189).

وفي هذا الجانب فإن رُوبِيرْتُو أراد أن يبين أن المذهب الإباضي عبارة عن خليط وفسفياء للمذاهب الإسلامية في هذه المسألة.

فقال: إن الإباضية يشاركون كلا من الصفرية والقدرية والسنَّة والشيعة والحشوية في مسألة الإقرار والمعرفة.

وتختلف مع كل واحدة من هذه الفرق في قضية العمل وهل يدخل في مسمى الإيمان:

فالصُّفرية يعتبرونه خارج عن الملة الإسلامية.

والسُّنة يعتبرونه كمذنب أو مخطئ ويبقى مسلما.

بينما الإباضية والزيدية والشيعة يعتبرونه خارجا عن الملة الإباضية وليس عن الإسلام.

وهذا الكلام من رُوبِيرْتُو يصوُّر المفارقة بين الإباضية والإسلام فالإباضية تختلف عن الإسلام، والصَّحيح أن الإباضية إنما هي الإسلام بمفهوم الإباضية وكل فرقة فالإسلام هو الدين بمفهومها أي بالنسبة لها.

ثم أن الإباضية يعتبرون المؤمن العاصي الذي اقترف الكبائر من دون توبة ينتفي منه الإسلام ويبقى موحدا ولا يخرجونه من الملة الإسلامية، واطلاقا من هذا الجانب فإن الإباضية تختلف عن الفرق الأخرى في قضية مصطلح الكفر.

3- الصفات:

يعتبر الإباضية أن الذات والصِّفات غير منفصلان، فهم يقرِّرون أنَّ صفات الله تعالى كصفات العلم والقدرة هي صفة تدل على الذات وليست صفات معان قائمة بذاتها «لأن هذا يستلزم تعدد القدماء وكون ذاته محلا للأشياء(190)».

يقول أبو نصر الملوشائي:

(189) الدليل والبرهان، 113.

(190) حاشية على كتاب الوضع، و12.

وأسماؤه هو هيه لسن غيره وذات المسمى غير تسمية مني [191]

وذهبت المعتزلة أنَّه عالم بذاته قادر بذاته، وقد ردَّ الوارجلاني على الدهريين الذين يقسِّمون كغيرهم الأجسام إلى جوهر وعرض، بينما الإباضية يعتبرونه شيءً آخر، وهذا غير ما ذهب إليه الباقلاني [192].

فالأشاعرة تعتمد على مفهوم العرض والجوهر في تصوير العالم الذي هو مؤلَّف من الجواهر والأعرض، لا يمكن لأي جوهر أن يوجد بدون أعراض وهو ما يدل على حدوثها، والجوهر كذلك في نهاية المطاف جسم، وبالتَّالي فيمكن له التحيز، وكل متحيز منقسم.

وقد تشكل هذا الجانب عند بدايات نشأة الإباضية أيام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وهذا الأخير الذي طرد من مجلسه عبد الله بن يزيد الفزاري [193] عندما رأى منه آراء واصليَّة في مسألة الصِّفات.

ويوجد من يرى أن بداية هذه المسألة ترجع إلى الإمام الأول للمحكمة وهو عبد الله بن وهب الراسبي ويبقى هذا مجرد ادعاء إذ لا توجد أية نصوص تثبت هذا الزعم[194].

ويجب الإشارة إلى ذلك المنزلق الخطير الذي سقط فيه روبيرتو، حيث أنَّه في كتاباته عن الصفات لم تسعفه اللغة الإيطالية في أن يجد مصطلحا يوظِّفه في هذا الجانب، فسقط فيما ينفيه الإباضية عن أنفسهم، وهو وصف الله سبحانه وتعالى بالجوهر، فالأصح أنَّه إن لم يجد مصطلحا يفي بالمعني، يجب أن يتركها بالعربية كما يفعل في بعض الأحيان.

ويندرج تحت الصفات القضية التي نوقشت بحدة في الفكر الإسلامي وهي مسألة خلق القرآن إذ هي تتعلق بصفة الكلام[195].

---

(191) شرح قصيدة النور، 118.

(192) قوجة منصف، 142.

(193) فقيه نكاري.

(194) قوجة منصف، 151.

(195) افتتح الثميني كلامه في مسألة خلق القرآن في كتابه معالم الدين، بالحديث عن كلام الله فقال: «اعلم أن الكلام تارة يضاف إلى الله تعالى، على معنى نفي الخرس، فيكون صفة ذات، وصفة يضاف إليه على أنه معنى فعل، فيكون فعلا من أفعاله سبحانه، فمعنى كونه متكلما على الأول، أنه ليس بأخرس، وعلى الثاني، أن خالق الكلام» معالم الدين، 09.

1- خلق القرآن:

تعتبر هذه المسألة من أهم القضايا البارزة في محور الخلاف بين المذاهب الإسلامية وترتكز في علاقة القرآن بصفة كلام الله سبحانه وتعالى.

وأثيرت هذه المسألة أول مرة في القرن الثاني الهجري وذلك في عهد الدولة الأموية عن طريق الجهميَّة(196) إذ كان زعيمهم في ذلك جهم بن صفوان السمرقندي الذي كان قد شارك في معارك مسلَّحة ضد الدولة الأموية مع الحارث بن سُريج (197) في خرسان(198)، والذي مات سنة 128هـ/745م، وكان يدعو إلى الجبرية بكل قوة وصرامة، حيث أنَّ مذهبه يدعو إلى صرف الخالق عن كل الصفات، وحجتهم في ذلك أن هذا تشبيه بالخلق ومن هذه الصفات صفة الكلام، مما أدى ببعض المسلمين إلى تصنيفه كذلك مع المعطلة.

وقد تبرأ منه أبو عبيدة عندما بيَّن مذهبه في القدر، لكن التاريخ الإباضي لم يبين خلافهم مع الجهميَّة في مسألة خلق القرآن، إذ يبدو أنهم كانوا مشتغلين بتداعي مسألة القضاء والقدر والمناظرات مع المعتزلة في هذا الشأن (199)، مما حدا بأبي عبيدة كما ذكرنا سابقا إلى طرد عبد الله بن يزيد الفزَّاري من مجلسه عندما رأى منه آراء اعتزاليَّة في مسألة القدر (200). مما يجعلنا لا نجد إشارات للمسألة حول الموضوع في هذه الفترة.

والطَّرف المقابل من المسلمين وهم السنَّة كان لهم القول بأن القرآن غير مخلوق من بداية طرح القضية باعتبار القرآن كلام الله ومادام أنه صفة لله سبحانه وتعالى فهي أزليَّة قديمة غير

---

(196) **الجهمية**: فرقة تُعتبر من أصحاب الجبر الصرف، أصحاب جهم بن صفوان، ذهبوا إلى القول إنه لا قدرة للعبد أصلا، لا مؤثرة ولا كاسبة، وأن النَّار والجنَّة تفنيان بعد دخول أهلها، حتى لا يبقى موجود سوى الله. انظر المعجم الفلسفي، 76-77.

(197) **الحارث بن سُرَيْج التميمي**: (**128هـ-746م**): من سكان خرسان، ثائر على السُّلطة الأموية أيام بني مروان سنة 116هـ (الخليفة هشام بن عبد الملك)، داعيا إلى الكتاب والسنة وإنكار الجور والظُّلم ومات مقتولا. ابن الأثير، أبو الحسن الشيباني، الكامل في التاريخ، تصحيح: عبد الوهاب النجار، الطباعة المنيرية، مصر، 1356هـ. 127/5، الطبري، 66/9.

(198) بالرغم من أن الدولة كانت قد سعت بكل قوة إلى نشر هذه البدعة الضَّالة، بدعة الجبر في نفوس الشعب لإيهامه أن ما تقوم به من أعمال، وما تأتي به من أعمال لا مناص منها إذ هي قضاء من الله وقدر فيجب التسليم بما قضى به الله.

(199) انظر المناظرة بين أبي عبيدة وواصل بن عطاء في مسألة القدر في كتاب الطبقات، 246/2.

(200) The Formative Period of Islamic Thought, M. Watt, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973).,p 186-87.

مخلوقة.

من هذا المنطلق حاول جيوفاني دملشينو Giovanni Damascino أن يُبين التَّأثر الإسلامي بالمسيحية في هذا الجانب، حيث أن اعتبر أن هذه القضية ليست وليدة اليوم أو الأمس بل هي صراع قرون متطاولة.

فقد طُرحت المسألة عند اليهود هل التوراة قديمة أو أنها خلقت مع ما خلق في العالم؟، وقد قال حاخام يهودي في حكمة له ، سبعة أشياء كانت موجدة قبل حدوث العالم: التوراة، جيهنَّة Gehenna، حديقة عدن، العرش العظيم، اسم المسيح.

ومن خلال هذا الكلام يتبين تأثر السُّنَّة باليهودية في طرحهم للقضية من خلال آراء التلمود حسب قول جيوفاني، بل الأمر أخطر من هذا فهم تأثروا أيضا بالنظرية الإلهية اللوجوس Logos [201].

2- التَّأثر الإسلامي بالمسيحية:

إن النَّاظر في القرآن الكريم حول ما يتعلق بحياة المسيح عيسى عليه السلام ليلحظ، أن الله وصفه بالكلمة، أي أنه كلمة الله، قال تعالى: [يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ] (آل عمران: 35)، [وَرُوحٌ مِّنْهُ] (النساء: 171)، والمسيحية[202] في وصفها عيسى بن مريم يقولون بأنه ابن الله، مادامت الروح القدس حلت في مريم العذراء فولدت عيسى عليه السلام.

من هنا أراد رُوبِيرْتُو وجيوفاني أن يجادلا المسلمين في هذه المسألة، ثم يلزمهم بما يقولونه في مسألة خلق القرآن بأن يؤمنوا بالنظرة المسيحية في عيسى بن مريم أنه ابنا لله، -تعالى الله عن ذلك-، رغم أن جيوفاني قلَّل من المسألة وقال بأنه مجرد حوار وسؤال فقال:

إن سألتهم كيف يعتبرون المسيح؟ يجاوبون بأنه كلمة الله وهي إرادته، ثم يستشهدون بالقرآن الكريم وبالآيات الدالة على هذا الجانب.

---

(201) اللوجوس Logos : العقل ، المبدأ العقلاني في الكون لدى الفلسفة اليونانية، وهو النِّظام الإلهي الذي يحكم الكون، وفي اللاهوت المسيح كلمة الله. Dizionario Italiano – Arabo, Kalifa M. Tillisi .432,Librairie de Liban

(202) اختلفت المسيحية في مسألة علاقة المسيح بالله، فالكنيسة الكاثوليكية تعتبر أن له طبيعة ناسوتية حلَّت فيها اللاهوت بينما الكنيسة البروتستانتية اعتبرته لاهوتا في طبيعة ناسوتية مادام الإله حل فيه.

فإذا كان جوابهم كذلك فيعني بالطبع قبولهم بأن أوامر الله في القرآن الكريم هو كلام الله، ونسألهم هل كلام الله مخلوق أو غير مخلوق؟

فإن أجاب المسلمون بأنَّها غير مخلوقة فإننا نعيد بأن كلام الله هو المسيح مما يثبت أنه غير مخلوق فهو الله، إذ لا شيء مخلوق سوى الله.

وإن أجابوا العكس أي أنَّها مخلوقة، فإنه الرُّوح والكلام لم تكن عند الله ثم خلقها من بعد أي كان أخرسا وعديم الروح [تعالى الله عن ذلك]، وهذا شتم وسب لله تعالى[203].

وذكر رُوبِيرْتُو أن الإباضية لم يبثوا في المسألة في بداية الحديث عنها، وعند ظهورها لأول مرَّة في الكتب الإباضية كانت موضع خلاف بين إباضية المشرق والمغرب، و الجنَّاونِّي لم يشر إلى هذه المسألة.

وكأن رُبِيرتُو أراد أن يقول بأن الجنَّاونِّي تحرَّج من ذكر الخلاف الذي وقع فيه الإباضية، لكن النَّاظر إلى حجم الكتاب يتبين أنه لا يحتمل ذكر الخلافات، وتطورات هذه القضية، ذلك أنه كما ذكرنا سابقا، فالكتاب إنَّما وُضع إلا للتَّعلم.

3- الخلاف بين الإباضية في القضية:

إنَّ موضوع خلق القرآن كان بالفعل محلَّ خلاف بين إباضية المشرق والمغرب، إذ لم يثبتوا على رأي واحد، فقد اختلفوا في المسألة فمنهم من اعتبره مخلوقا كابن النظر العماني [204]، ومنهم من اعتبره غير ذلك.

وذكر السالمي في تحفته الخلاف الذي وقع بين مشائخ عُمان في هذه القضيَّة [205]، واقتضى

(203) وثيقة قديمة ، فننا، 135.

(204) قال ابن النظر في كتاب الدعائم:

هل في الكتاب دلالة على خلقه — أو في الرواية فاتنا ببيان

ذهب الشيخ اطفيش إلى اعتبار أنَّ هذه القصيد ليست من تأليف ابن النظر، وأنها دست في كتابه لعدة دلائل منها أن الأبيات المتعلقة بهذه المسألة تحتوي على أسلوب مغاير للنسق العام للمؤلف وللكتاب، مما يدل على أن أحدا من المخالفين ألَّفها ووضعها في الكتاب قال الشيخ اطفيش: «مما يدل أن النظم ليس لابن النظر أن لغته إثبات همزة أتى بصورة ياء فوقها همزة ...». كتاب الداعم، ابن النظر، 64. شرح الدعائم، اطفيش، 225/1.

(205) اعتبر السَّالمي أن مسألة خلق القرآن فكرة دخيلة على المسلمين وهي فكرة يهودية جرَّها أحد اليهود المسمَّى بأبي شاكر الديصاني ليبث الفرقة والنزاع بين المسلمين، والخلاف الذي وقع بين مشائخ عمان كان خاصَّة بين محمد بن

الموقف إلى تبني عدم كون القرآن مخلوقا.

إلا أن أحمد الخليلي[206] أرجع المسألة إلى كونها سدًّا للذريعة أمام الحكم الغاشم لئلا يجد منفذا يعيث فيه فسادا وظلما للأمة «ولا أراهم وقفوا هذا الموقف إلا سدا للذريعة [207]»، لكن هناك من توقَّف في المسألة لاعتبارها من المسائل التي يسع جهلها، وما دامت كذلك فالسكوت عنها أولى حفاظا على وحدة الأمة.

أما إباضية المغرب فكان رأيهم في المسألة واحد وهو الإجماع على أن القرآن مخلوق قال الجنَّاونِّي: «وليس منا من قال إن القرآن غير مخلوق [208]»، كما اعتبره الوارجلاني من الأعراض[209]□ [وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ اللّهُ عَلَى' بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنَ اَنزَلَ الْكِتَابَ الذِي جَآءَ بِهِ مُوسَى' نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ] (الأنعام: 91).

واعتبر رُوبيرْتُو أن أول ترسيم لهذه المسألة في الدولة الرستمية كان من قبل الإمام الرستمي محمد أبو اليقظان[210] في رسالة مشهورة في هذا الموضوع[211].

محبوب الذي ذهب إلى القول بخلق القرآن، ومحمد بن هشام الذي يقول إنه غير مخلوق، وحاول السَّالمي التقليل من الخلاف باعتباره لفظيا، ذلك أن المسألة لم تصل إلى الصِّفات وحدوثها. تحفة الأعيان، 128/1-129.

(206) هو أحمد بن حمد بن سليمان بن ناصر الخليلي شخصية علمية بارزة من ولاية بهلا احدى ولايات سلطنة عمان سافر أبوه الى زنجبار في شرق افريقيا وهناك ولد في يوم الاثنين 12رجب 1361هـــ الموافق/27 يوليو/1942 حفظ القرآن في سن التاسعة من عمره. تعلم على يد الشيخ عيسى بن سعيد الاسماعيلي والشيخ حمود ابن سعيد الخروصي والشيخ أحمد بن زهران الريامي ،حلقات العلامة أبي اسحاق ابراهيم اطفيش عند زيارته لزنجبار.
تقلد عدة مناصب في سلطنة عنان وحاليا المفتي العام للسلطنة.من أهم مؤلفاته: (جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل) وقد صدر الى الآن الجزء الثالث. http://alnadwa.net

(207) الحق الدامغ، 106.

(208) عقيدة نفوسة، 49. وانظر كذلك مقدمة التوحيد وشروحها، عمرو بن جميع، 111.

(209) الدليل والبرهان، 69/1.

(210) **محمد بن أفلح أبو اليقظان**: خامس الأئمة الرستميين، ولد بتيهرت ونشأ بها، تلقى العلم عن أبيه أفلح وجده عبد الوهاب، كانت له حلقات علم بتيهرت، ويمتاز بكثرة تآليفه، له رسالة في خلق القرآن، وكتاب الرَّد على جميع المخالفين..، تولَّى الإمامة سنة: 261هـــ/874م، وتوفي سنة 281هـــ/894م. معجم الأعلام، 395، رقم الترجمة: 784.

(211) ذكرها البرادي في جواهره، وترجمتها إلى اللغة الإيطالية وعلَّقت عليها الأستاذة: فننا كريمونيزي Vanna Cremonesi في مجلة الدراسات المغربية Studi magrebini I .بمقال تحت عنوان : وثيقة قديمة إباضية حول خلق القرآن (رسالة الإمام محمد أبو اليقظان) Un Antico documento ibadita sul corano creto (la resala dell Imam rustemide Muhammed Abu ‘l Yaqzan) وقد أخطأ الباحث عدون جهلان حين عزاها

وفي تعليق الباحثة فَننا Vanna على هذه الرسالة بينت أن محمد بن أفلح جادل مناوئيه بالمنطق فقال: القرآن لا يخرج من أن يكون شيئا أو ليس بشيء، فلا يمكن أن يكون بليس بشيء ، إذ لو ثبت ذلك للزم لنا القول بأن رسل الله لم تأتي بشيء، لا بتوراة ولا بإنجيل ولا بقرآن.

فإن ثبت أنه شيء فإنه لا يحرج من إحدى القضايا الثلاث:

- إما أن يكون هو الله ذلك أن الله وصف نفسه بالشيء [قُلَ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ] (الأنعام: 19).
- إما أن يكون بعض الله كالجزء من الكل.
- وإما أن يكون غير الله.

وأضاف محمد بن أفلح أن لا إمكانية أو احتمال بعد هذه الثلاثة إلا من «ركب اللجاج وحاد عن طريق الحق والإنصاف [212]».

وبعد ذلك بيَّن العواقب التي تنجرُّ بالقول بالمقولتين الأوليتين فقال: إن قالوا هو الله فقد ضاهوا اليعقوبية والنصرانية وهو ما أشار إليه جيوفاني Giovanni سابقا عند مناقشته القضية للمسلمين.

وأما الاحتمال الثاني وهو بعض الله فلا يمكن القول به إذ يستحيل في الله التبعيض والتجزئة، لأن هذا من صفات الحدوث.

فلا يبقى إلا كونه كلام الله وهو غير الله، وقد استفاض محمد بن أفلح في مناقشة الكلام هل هو محدث أو قديم ليصل في النهاية إلى القول بخلق القرآن [213].

4- العدل:

أجمع المسلمون أن العدالة المطلقة إنما تكون حصرا في الله سبحانه وتعالى، ذلك أن الإنسان

إلى الإمام أفلح بن عبد الوهاب (190-240هـ) الفكر السياسي عند الاباضية، عدون جهلان (ت: 14هـ-1995م)، 70.

(212) الجواهر، 148.

(213) Un Antico documento ibadita sul corano creto (la resala dell Imam rustemide Muhammed Abu ‘l Yaqzan, Vanna Cremonesi, Studi magrebini (وثيقة قديمة إباضية حول خلق القرآن (رسالة الإمام محمد أبواليقظان ، فننا كريمونيزي، مجلة الدراسات المغربية) I161-135/

تعتريه أعراض نفسية وبدنية، وهذه من حالات النُّقص فيه، وبناء على هذا فإنه مهما حاول في العدل فإنه لن يستطيع بلوغ درجة الكمال، فالله سبحانه وتعالى يقول في العدل بين الأزواج وهو مثال على عدم تحكُّم الإنسان في عواطفه [وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ] (النساء: 129).

ومن الجانب الآخر هو مكافئة وعقاب الله لعباده على حسب أعمالهم، وقد تنازع المسلمون في هذه وما تقتضيه، فقال البعض إنه تستلزم حرية الإنسان، فالإنسان لا مسؤولية لها إذا لم تكن له حرية إذ كيف يحاسب الإنسان وهو مجبر على أعماله، ولا معنى للوجود إذا كان الإنسان قد خطط لأفعاله سلفا.

وهذا ردا على الجبرية الذين يذهبون إلى القول بأن عذاب الله لعباده إنما هو ظلم، وبهذا أضافوا إلى الله كل قبيح(214)، ذلك بأن الله هو الذي أجبرهم على تلك المعاصي، وكل ما فعله الإنسان هو من فعل الله تعالى، وإنما هو أضيف فقط للإنسان، فالله سبحانه فعّال لما يريد فلا يجوز أن يوافق الله على صفاته(215).

ومن هذا المنطلق فإنَّ الله يعذِّب النَّاس على ما فعلوه، وأصحاب الجنة يتنعمون بنعيم ما استحقوه، وهذا إثبات للظُّلم، ونفي للعدالة عن الله، تعالى الله عن ذلك، وقد ردَّ عليهم الجنَّاونِّي بقوله تعالى: [جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] (السجدة: 17)، وقوله: [ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتَ اَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ] (الأنفال:51)، فنسب الأعمال إليهم فدل أن السيئات هي من فعل الإنسان.

وذهبت المعتزلة إلى القول بأنَّ الله لم يختر القبح و لم يفعله، وما دام الله أمر بالطَّاعات ونهى عن المعاصي فلا بد أنه هيأ للإنسان قدرة من خلالها يختار الحسن ويتجنب القبيح، فثبت أن للعباد قدرة، وقد وصل الأمر إلى بعض فرق المعتزلة أكبر من هذا وقالوا كلاما لا يعقل، والذي تولى منهم كبرهم يزيد الوليد بن عبد الملك الذي أنشد وهو يرمي المصحف:

أتوعدني الحساب ولست أدري ... أحقا ما تقول من الحساب

---

(214) الأصول الخمسة، 03/2.

(215) وكأن الجبرية هنا أرادوا أن يلزموا أصحاب الكسب من الأشاعرة والإباضية بأنهم ما اصطلحوا الكسب إلا لسلب إمكانية خلق الأفعال للعباد، فهم كذلك نزعوا الفعل من الإنسان لئلا يشارك الله سبحانه وتعالى في هذه الصِّفة.

فقل لله يمنعُني طعامي وقل لله يمنعني شرابي [216]

وهذا الكلام لقول فضيع وتجرأ على الله الذي وصلت إليه بعض فرق الاعتزال.

إلا أن الإباضية كانت غايتهم الأساسية من خلال ذلك هو تتريه الله سبحانه وتعالى، ذلك أنهم أرادوا نزع كل قدرة مكافئة للخالق في الإنسان لكي لا يكون له شريك في تلك القدرة الخالقة[217].

5- القدر:

يعرف الإباضية بأن القدر إحاطة علم الله بأعمال الإنسان في الأزل قبل وقوعها، وبأنَّ ما أصابه من نفع أو ضرر فالله خالقه وموصله له، فما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه[218]، عن عبادة بن الصَّامت قال ε: «إنَّك لن تجد ولن تبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره أنه من الله»، قال: قلت يا رسول الله كيف لي أن أعلم خير القدر وشره قال: «تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك فإن مت على غير ذلك دخلت النار [219]».

وقد عرفت إباضية المغرب الاختلاف في هذه المسألة إذ لم يكن الإجماع على قول بالكسب[220] ، إذ كان هنالك من أهل الجَبَل [221] من كان يقول بالجِبِل أي أن الله جَبَل عباده على اختيار الأعمال، وهؤلاء من نفوسة وتيهرت.

وذكر رُوبِيرْتُو أن نص الجنَّاونِّي لم يرد فيه لفظ لكسب الأشعري بل استعمل مصطلح الاستطاعة[222]، وهذا شيء غريب ذلك أن الذي يقرأ كتاب عقيدة نفوسة ليجد هذا المصطلح

(216) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، 115.

(217) La theologie Ibadite Histoire, Genes ,Formation et formule défintitive (العقيدة الإباضية) : GOUJA Moucef, 192 .

(218) النور (شرح قصيدة النونية)، 145.

(219) رواه الربيع بن حبيب رقم الحديث 72 حاشية الترتيب، 86/1.

(220) **الكسب**: صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله الفعل عقب ذلك الصَّرف خلق.

(221) يطلق الجَبَل، ويراد به غالبا جبل نفوسة الواقع في الجمهورية الليبية.

(222) **الاستطاعة**: صحة الجوارح وسلامتها من شوائب الآفات، ويعبر عنها الإباضية أحيانا بالقوة، ويشيرون إلى أنواع من الاستطاعات مثل استطاعة المال، واستطاعة السبيل، واستطاعة الخلقة، واستطاعة الفعل، وينبهون إلى أن الجدل قائم حول استطاعة الفعل، ويرون أن الاستطاعة مع الفعل وتنتهي بانتهائه.

ظاهر لا يعتريه ضباب فيقول في صفحة 35 «وقيل إنَّ الجن والإنس مكلفون مُلْزَمون مُكْتَسِبُون، فمن أوفى منهم لله بالطاعة فيأجره عليها بالجنة، ومن لم يوف منهم لله بالطاعة، واجترأ على المعصية فيعاقبه عليها بالنار [223]»

والاستطاعة تكون زمن الفعل لا قبله ولا بعده قال ضياء الدين: «قال أصحابنا لا يتحقق من العبد إلا بتحقق خمسة أمور: إرادة الله وخلقه إياه، في حالة الفعل لا قبله ولا بعده، وإرادة العبد له وكسبه إياه، واعانة الله له عليه، وان كانت طاعته وخذلانه [224] إياه، إن كان معصية [225]»، حيث كان الأمر بالتَّسليم بحرية أفعال الإنسان لكن بشكل محدود، وعرَّفه بقوله: «الإقرار بالحكم الأبدي بأن أعمال الإنسان مخلوقة من الله»، وهذا رد على المعتزلة بالقول بأنهم ناقضوا قولهم في أن الله خالق وما سواه مخلوق فنسبوا الخلق إلى الإنسان قال تعالى: [وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ"] (الصَّافات: 96).

6- الولاية والعداوة:

تُعتبر قضية الولاية والبراءة المرحلة الأولى في بداية تشكُّل العقيدة الإباضية وذلك لما تضمَّنته في رسالة عبد الله بن لعبد الملك بن مروان [226] وذلك في قوله: «وأن نبرأ ممن تبرأ الله منه وأن نطيع من أمر الله بطاعته ونعصي من أمر الله بمعصيته [227]».

ولها مكانة خاصَّة في المذهب الإباضي، إذ تعتبر من الأصول لما لها من أثر في الحياة الواقعية للمسلمين، والتي من خلالها يتبين المؤمن المخلص الموفي لدينه من غيره عن طريق أعماله، هذا الأمر الذي له مكانة بارزة في المذهب الإباضي، فالولاية والعداوة عبارة عن مكافأة ومعاقبة في نفس الوقت للأعمال الصَّادرة عن المسلمين، فتردع المسلمين الفاسدين بالقطيعة الاجتماعية والاقتصادية حتى يفيئوا إلى أمر الله، وعندما ينتهي الداعي لذلك بتوبة العاصي، يعود إلى حضيرة المسلمين، وهذا لا يشمل فقط المسلمين العاديين بل كذلك حتى أئمة الجور الذين يخرجون عن سواء

(223) عقيدة نفوسة، 35.

(224) **الخذلان**: يراد بمصطلح في الفكر الإباضي، ليس بمعنى فيوصف لأنه ترك من الله للكافر إذا لم يطعه.

(225) معالم الدين، 265.

(226) هو **عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي** القرشي، انتقلت إليه الخلافة بعد وفاة أبيه سنة 65هـــ.

انتقلت إليه الخلافة بعد وفاة أبيه سنة 65هـــ، توفي عبد الملك وعمره ستون سنة.

الأعلام، 4 / 312. البداية والنهاية، 8 / 260 - 9 / 61. النجوم الزاهرة 1 / 188.

(227) رُوبِيرْتُو رُوبينَاتْشِي: الخليفة عبد الملك il califo Abdel-malik، 99، 121. الجواهر ، 165- 166.

الصراط، وهذه المسألة في المذهب مما لا يجوز جهله، واعتبرها الباحث خوجة منصف بهذا الاعتبار محتواة في الشهادة[228].

واعتبر الجنَّاونِّي أن المحبة والعداوة في الله يكافآن معرفة الصِّفات، المحبة والبغض [229]، وهذا ردا على الفرقة الحسنية الذين يقولون إن ولاية الله وعداوته تتقلّب والله تعالى يقول: [هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ]. (الحج: 78).

والمؤلِّف جمع مختلف أصناف وأصحاب الذين تجب لهم الولاية، والذين تجب عليهم البراءة، وعدَّدهم، وهم الذين ذكرهم الله في القرآن الكريم.

وعلق رُوبِيرْتُو في أن هذا الاهتمام لهذا الجانب والمبالغ فيه يظهر من خلال ما أُعطي لهذا المفهوم والمبَّرر من خلال الانشغال والهمِّ الإباضي، نظراً لما يعيشونه من حالة أقليَّات، وهذا مما يكون وعاء وواقي لهذه الفئات الصغيرة من الفناء والانحلال، ثم أيضا يظهر بشكل واضح المسلمين الأوفياء من غيرهم.

وقد ذكر الباحث خوجة[230] أنَّ هذا الجانب يمتاز تطبيقه بالصَّرامة، والتشدُّد في هذه القضية حتى وّصفت بأنها خيالية إذ تتطال البراءة حتى الأشخاص المهمين والنخب الدينية.

إلا أن هذا التشدُّيد قد يوقع لحظات شك في بعض الأشخاص فيكون الموقف قِبَلهم الوقوف لأنَّهم لا في البراءة ولا والولاية، وتكون مرحلة شك يمر بها الشخص حتى يتم رجحانه إلى أحد الطرفين، فيتخذ الموقف اللازم لذلك النَّظر في **مسألة الوقوف**.

7- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الإلزام بما هو خير والنهي عن السيئ، والدلائل في هذا الجانب كثير منها قوله تعالى: [وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ] (آل عمران: 104)، وفي حديث لقمان لابنه: [يَا بُنَيِّ أَقِمِ الصَّلاَةَ وَامُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ] (لقمان: 17).

---

(228) خوجة منصف، 141.

(229) لم يرد في الأثر أن الله يوصف بالبغض، والله يجب أن نصفه بما وصف به نفسه، ويبدو أنَّ هذا راجع إلى عدم اختيار الكلمة المناسبة للدلالة على المعنى المقصود من قبل رُوبِيرْتُو.

(230) خوجة منصف، 142.

ذلك أنَّه من خلال هذا الجانب فإن المنكر يُحَدُّ منه ويمنع، ثم إن الكافر يقترف المناكر أو يتمادى عليها إذا علم أنها لا توجد سلطة تردعه عن اقتراف تلك الآثام، فتظهر الآفات وتكثر الفواحش وتنتشر الجرائم، ومن ذلك قوله تعالى: [وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُومِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْۢ بَغَتِ اِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا التِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ اِلَىٰ أَمْرِ] (الحجرات: 09)، فبدأ بالنَّهي عن المنكر ثم استعمال القوة إن لم تمتثل إحدى الطائفتين.

8- الإمامة:

يتعلق جانب الإمامة بإلزامية انتخاب الإمام، والذي من خلاله يتمُّ ردع أهل المعاصي والدعوة إلى الصَّلاح، ووجه اتصاله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو كون بعض الأمور لا تقوم إلا بالإمام، وهذا رد على النُّكارية الذين يقولون إن الإمامة ليست واجبة على الناس قال تعالى: [وَأُوْلِي الاَمْرِ مِنكُمْ] (النساء: 59).

9- أحكام الإيمان والكفر:

1- أصناف الكفر والشِّرك:

تعريف الكفر:

هو نقيض الإيمان، والإيمان قول وعمل، والكفر قول وعمل فمن قام بأحدهما وصف به[231]، فأصناف الكفر والشرك عند الإباضية حسب رُوبِيرْتُو:

1: المسلمون:

الذين خرجوا عن الطاعة ويعترفون بالخطايا أو يبتدعون.

فهؤلاء تترتب عليهم أحكام:

- البراءة منهم.
- لا يمكن أن يغنم ملكهم ولا يقتل جرحاهم عند وقوع حرب ولا يأسر أبناؤهم أو يطارد هاربهم.
- تبقى أحكام المسلمين سارية فيهم كالميراث والزواج.

(231) الدليل والبرهان ، 114.

وفي حقيقة الأمر إن هذا التصوير يجعل من الإباضية مغالية جدا في تعقب المذنبين إنما الواقع أن المسألة تتعلق باقتراف الكبائر من دون توبة، قال نورالدين السالمي:

وراكب الكبيرة توِّبه فإن	أبى إلى الله ببعضه فدن
وبعضهم ضلَّله وتوّبا	ثم استمر أن عن التوب أبى

وهذا فيه دلالة على البراءة من صاحب الكبيرة[232] إذا استتيب و لم يتب، خرج عن زمرة أهل الإسلام،[233]، فإن تاب عاد إليهم.

2- أهل الشرك:

يُقسِّمهم الجنَّاونِّي إلى ثلاثة: أهل الكتاب والمجوس، وعبدة الأوثان.

1- أهل الكتاب:

ويندرج في هذا القسم اليهود والَّنصارى الذين يخضعون للمسلمين وتمنح لهم الحماية، مع وجوب دفع الجزية.

ويُحل للمسلمين أكل ذبائحهم، ونكاح الحرائر من نسائهم[234].

2- المجوس:

حكمهم حكم أهل الكتاب، إلا أنَّه لا يحل أكل ذبائحهم أو التزوج من نسائهم، سواء في السلم أو الحرب.

و الإباضية يتوافقون مع أهل السنة في هذه المسألة.

3- عبدة الأوثان:

---

(232) **الكبيرة:** هي ما أوجب الله عليه حدا في الدنيا وعقابا في الآخرة يقول أبو نصر:

فحد الكبيرة الحد في عاجل الدّنا	وسوء العذاب ياشرّ مسكن

شرح النونية، 280.

ويضيف قطب الأئمة الشيخ اطفيش بأن الإصرار على الصغائر يعتبر من الكبائر.

(233) مشارق أنوار العقول، 275- 276.

(234) كتاب أصول الدينونة الصافية، أبو حفص عمروس بن فتح النفوسي، تح حاج أحمد بن حمو كروم، ط 1416هـ/1995م، 77.

الحرب دائما معهم مستمرة، حتى يذعنوا إلى الإسلام، ولا تُقبل منهم جزية، قال تعالى: [وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ] (البقرة: 193).

10- الوعد والوعيد:

وهو ما يترتب على ارتكاب الكبيرة من جزاء سواء أكان ثوابا أو عقابا أي ما ينتج من ارتكاب المعصية في يوم القيامة، وهي ترتبط بالعدل الإلهي، إذ لا يمكن أن يستوي المؤمن والكافر، ولا التَّقي والفاجر [أَمْ نَجْعَلُ الذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الاَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ] (ص: 28).

فهل يتساوى المؤمن الموفي في الجزاء مع الكافر المخل، فلا معني إذا للأخلاق، ولا معنى للمسؤولية والجزاء، ولا حتى وجود العالم الآخر نفسه [235]، وهو في نفس الوقت تأكيد صدق المولى عز وجل على أنَّه صادق في وعده للمؤمنين بدخول الجنة وللعصاة بدخول النَّار، وهذا ردٌّ على المرجئة الذين يزعمون أن الله يخلف وعيده ولا يخلف وعده، واحتجوا بقول الشاعر:

وإنّي وإن أعدته أو وعدته لمخلف إيعادي وموجز وعدي

بمعنى أنَّ من صفات الكريم العفو عن المسيء، ولا ينجز وعيده وهذا زيادة في كرم الكريم.

وردَّ عليهم الجنَّاونِّي بقوله تعالى: [مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ] (ق:29).

وفي مسألة الخلود بيَّن الجنَّاونِّي أبديته بالشواهد بالنِّسبة للمسلمين الفاسدين، وهذا رد على الجهميَّة.

11- الأسماء والأحكام:

تمهيد:

ترتبط هذه القضيَّة بالمصطلحات التي تطلقها كل فرقة على المؤمن الذي يصدر منه ما يخالف إيمانه وإسلامه، ولا يمكن لأي باحث في الفرق أن يَلِج مذهبا من المذاهب دون أن يمتلك مفاهيم تلك المصطلحات للفرقة التي يريد دراسة آرائها، فهي مفاتيح ذلك المذهب، وأيُّ باحث يريد أن يدرس فرقة بآراء ومفاهيم فرقة أخرى فقد جنى عليها وعلى البحث الموضوعي، ذلك أنه سينتهي إلى أحكام لم تقل بها هذه الفرقة، وكم من مقالات أسالت دماء أبرياء نتيجة هذا التَّجني، وكم

(235) آراء الخوارج الكلامية، 136.

من أقلام حُرِّكت دفاعا وتصحيحا للأخطاء التي ارتكبت في حق فرق مظلومة بكتابات أناس أبعد ما يكونون عن البحث الموضوعي الصَّادق.

ومردُّ الاختلاف بين الفرق إنما هو أساسه من قبل الأسماء، فاختلفوا في مفهوم الإيمان والكفر، والنِّفاق والشِّرك.

وموقف الإباضية كما أورده رُوبيرْتُو والذي قرره الجنَّاونِّي يختلف بعض الشي عن الفرق الأخرى، لكن يتفق معها في بعض القضايا.

فمن مسائل الاتفاق كون الأسماء والأحكام مرتبطة بالصِّفات وهو ما يتعلق بالإيمان والكفر والجحود وهذا ما اتفق عليه الإباضية مع المعتزلة.

ومواطن الاختلاف في هذه المسألة مع فرقة العُمَرِيَّة والذي اعتبره نالِّينو تنظيما ماديا فهم يعتبرون أن أهل الكتاب ليسو مشركين.

1- المنزلة بين المنزلتين:

وهي منزلة النِّفاق بين الإيمان والشرك، قال تعالى: [لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا] (الأحزاب:73)، وهذا فيما يتعلَّق بالأعمال، أي أنَّ الإنسان يعتقد ويقر، لكن يخون في الأعمال، وهو كذلك رد على المرجئة الذين يعتقدون بأن لا منزلة الشرك والإيمان، وجعلوا الإيمان كلّه توحيدا.

2- لا منزلة بين المنزلتين:

وهذا بخلاف ما يتعلق بالمنزلة بين الإيمان و الكفر أو بين الإيمان والشرك فلا منزلة بينهما قال تعالى: [إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا](الإنسان: 3)، أي إمَّا مُقرًّا بالوحدانية أو جاحدا لها، يقول الشَّمَّاخي (ت:928/1521): «وندين بأن لا منزلة بين منزلة الإيمان ومنزلة الكفر [236]» ويقول عبد العزيز المصعبي: «المنافقون ليسوا بمشركين ولا مؤمنين بل هم موحِّدون، و الله تعالى يغفر الصَّغائر باجتناب الكبائر ولا يغفر الكبائر إلا بالتَّوبة والاعتراف والرجوع عنها».

ويتحدَّد هذا الموقف بشكل أدق من خلال الرَّد على المرجئة الذين يُطلقون الإيمان بمفهومه

(236) الديانات: الشماخي، ورقة: 2 مخطوط بمكتبة الحاج إبراهيم أوزكري.

الواسع على مرتكب الكبيرة، بينما الإباضية لا يعتبرونه لا كافرا كفر نعمة، ولا مؤمنا فلا وجود لمنزلة بين الإيمان والكفر وبالتَّالي فهو عندهم فاسق، من هنا يتبين أنَّ:

– الإباضية لا يعتبرون صاحب الكبيرة مؤمنا لانتفاء الإيمان منه، وهذا معارضة للمرجئة، ولا يعتبر مُشرك كما تقول الخوارج في تفسير آية [وَإِنَ اَطَعْتُمُوهُمُ, إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ] (الأنعام: 121)، فأطلقت الشِّرك على من يقترف الكبائر.

– فهم يعتبرون أن مقترف الكبائر كافر كفر نعمة فلا هو بمشرك ولا بمؤمن، وهذا كذلك ردا على المعتزلة[237] الذين يعتبرون مرتكب الكبيرة لا يكون مؤمنا ولا كافرا بل بينهما مرتبة ثانية وهي مرتبة الفسوق، إلا أن عبد الجبار المعتزلي يقول كلاما آخر وهو جواز إطلاق الإيمان لمرتكب الكبيرة بشكل مقيد، وهو على ما أعتقد وجهة نظر الإباضية وهي بقاء التوحيد وانتفاء الإسلام: «ونحن إن منعنا من إطلاق هذا الاسم (اسم الإيمان) على صاحب الكبيرة فلا نمنع من إطلاقه عليه مقيدا، فيجوز وصفه بأنه مؤمن بالله ورسوله [238]».

2- مصادر الدين:

عالج الجنَّاونِّي في كتابه المصادر الأساسية للدِّين وأشار إلى ثلاثة مصادر وهي: القرآن، السنة، والرَّأي والاجتهاد الشَّخصي للقُضاة.

وقد بيَّن كُوبرْلي أنه لم تكن هنالك إشارة إلى مصطلح القياس، ذلك أن هذا الأخير لم يكن مذكورا في عهد الجنَّاونِّي، وحتى من عاصره من العلماء كالوارجلاني الذي لم يكن يعرف فقط هذا المصطلح بل كذلك كان يستعمله كمفهوم بشكل جيد في بعض الحقائق المتماثلة [239]، ولم يكن بالشكل الاصطلاحي الذي عُرف به لاحقا لدى المسلمين، كما أشار ذلك في كتابة كتاب

(237) ذهب واصل بن عطاء بتفسيق المذنبين من المسلمين، وهذا رأي يخالف إجماع المعتزلة، فضيحة المعتزلة: ابن الراوندي، 164.

(238) الأصول الخمسة، عبد الجبار المعتزلي ، 341، وذهب الباحث وينتن إلى اعتبار أن الشيخ اطفيش إلى مخالفة رأي الإباضية فقال بجواز ذلك تسميته بمؤمن وفاسقا لفعله الكبيرة وكافرا كفر نعمة لإتيانه بمعصية فلا يجوز فقط إطلاق لفظ الكفر عليه، ولم يبن الباحث أن القضية لفظية والشيخ اطفيش لم يخالف الإجماع في هذه المسألة إنما أراد بالإيمان معناه اللغوي وهو التصديق بالقلب وهو المعبر عنه بالتوحيد. انظر شرح عقيد التوحيد أطفيش، 388. آراء الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش العقدية، وينتن، 334.

(239) العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف ، أبو يعقوب الورجلاني، تحقيق الدكتور : عمرو خليفة النامي، (د.ت). انظر الحديث عن القياس في باب المنطق، 120-129.

الدليل والبرهان لأهل العقول في نور السبيل، أين وضع فصل بكامله في دراسة المنطق.

3- الصِّلات بين العقيدتين الإباضية والمعتزلة:

في بيان للصِّلات بين المعتزلة والإباضية أراد الباحث كارلو ألفونسو نالِّينو أن يعتمد كتاب الديانات لعامر بن سكين الشَّمَّاخي، حيث اعتبر أن الكتاب بحتا صافيا معتزليا، ولقد سار رُوبِيرْتُو على خُطى أستاذه دون تمحيص أو مراجعات، لثقته في أبحاث أستاذه، الذي استقى منه معظم آراءه في هذه المسألة[240].

وفي هذه الدراسة بيَّن أن آراء الأشاعرة وملامحها لم تظهر في الكتاب إنَّما الشيء البارز فيه إلى جوار آراء المعتزلة آراء للشيعة استقوها منهم من خلال اتصالاتهم بهم في شمال إفريقيا في عهد الدولة الرستمية.

والقارئ لهذه السطور ليقف مشدوها أمام هذا الرأي الذي لا يقبله عقل ولا تسنده حجة، ذلك أنه يصور هذه الفرقة أشلاء وشتات آراء استجمعت من هذه الفرقة وتلك، وكأن المذهب الإباضية فرقة لا يوجد لها علماء نظروا لآرائها وهو مخالف تماما لوقائع التاريخ وحقائق الفرقة.

4- العلاقات بين المنطق الأرسطي والعقيدة الإباضية:

يشير رُبِيرتُو أن أول استعمال للمنطق الأرطسي بشكله الكامل كان مع الجنَّاونِّي عندما أُستعمل لأولَ مرة بقضاياه الثلاث في الفكر الإسلامي، وهي الواجب والممكن والمستحيل.

وكما ذُكر سابقا فإنَّه طبق هذه المفاهيم في الإلهيات والرسالة، مما يمكن القول بأنه مخطط لاهوتي للمسلمين.

ولم يكتف بما سبق بل ظهرت شجرة البرفيريو Profirio في مسائله عندما أراد أن يقسِّم أنواع الموجودات والأجسام.

(240) انظر هذه المسألة باستفاضة في الفصل الأول.

الفصل الثالث

التصوف عند الإباضية

الفصل الثالث:
التصوف عند الإباضية

المبحث الأول: أبو عبد الله محمد بن بكر وحلقة العزابة.

تمهيد:

في مقال لربيرتو تحت عنوان: وثيقة قديمة لنظام الرهبنة عند المسلمين، (حلقة الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر)[241]، حاول من خلالها إرساء فن جديد ونسبته للإباضية، وهو الرهبنة والتصوف، فقد اعتبر مؤسسة اجتماعية قديمة ، تنظيما رهبانيا، وهو يمثل الطريقة أو الجانب التطبيقي لأفكار الصوفية، فبحث في المسألة واستفاض في ذكر أهم النقاط التي تربط هذا التنظيم بالرهبنة بل حتى ما يتعلق بالمسيحية في هذا الجانب[242].

ولم يتفرد روبيرتو بهذا الرأي لوحده بل هنالك كتب التاريخ وباحثون يرون هذا الرأي، فهذا الباحث صالح باحيه يقول: «لا يخفى ما يتصف به الخوارج[243] من الشجاعة والاستبسال إلى درجة التهور، وما اتسموا به من شدة العبادة والميل إلى التنسك إلى درجة الرهبنة التي لم يدع إليها الإسلام»[244].

وقد وصفهتم فرق استطلاع ابن الأشعث[245] عندما بُعِث إلى المغرب لدحض ثورة أبي

---

(241) Un antico documento di vita cenobitica musulmana *) la regola della halaqa dello sayh abu ʼAbd Allah Muhamed b. Bakr*), **Roberto Rubinacci,** Annali dell' Istituto Universitario Orientale di Napoli 1961.

(242) وفي دراسة أخرى لربيرتو تحت عنوان: صفاء الشعائر عند الإباضية، لم يخف هذا الأخير اتهام الإباضية بالغلو في التشدد في القوانين العبادية، وخاصة ما يرتبط بالطهارات، حيث اعتبر الإباضية من المذاهب المارقة في هذه المسألة بل حتى شبهها بالمسيحية واليهودية في بعض قضايا هذا الجانب. انظر: La purita rituale secondo gli Ibaditi, 11 , Annali dell'istituto Univeritario Orientale – Napoli, 1957.

(243) كلمة الخوارج يقصد بها الإباضية في هذا المقام، وإن كانت كلمة ذم بالنسبة للإباضية، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا سابقا.

(244) الإباضية بالجريد، 152.

(245) **ابن الأشعث**: هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، تولّى سجستان، جرت بينه وبين الحجاج معارك قتل في إحداها وهي وقعة دير الجماجم فيها سنة 83هـ. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله (748)، تح: شعيب الأرناؤوط , محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9،

الخطاب[246] بقولهم: « رأينا رهبانا بالليل وفرسانا بالنهار، يتمنون لقائك كما يتمنى المريض لقاء الطبيب، ولو زنى صاحبهم لرجموه، ولو سرق لقطعوه، حيلهم من نتاجهم ليس لهم بيت مال يرتزقون منهم، وإنما معاشهم من كسب أيديهم [247]».

ومنطق الشراة زهاد الدنيا الذين باعوا دنياهم رجاء الآخرة، نظروا إليها نظرة احتقار وازدراء، حيث كانت أنفسهم ترنو إلى حياة الخلد ولذة لا تبلى، وكذا من سبقهم من أهل النهروان، و"لعلهم النواة الأولى لنشأة الفكر الصوفي الإيجابي لا السلبي"[248]

ويقول فيهم أبو مسلم الرواحي:

نفوسهم حيث ابتلوا وجه ربهم ... قرابين منهم قُدمت ونذور

فلا بارح الروح الإلهي ربعهم ... ولا فارقتهم رحمة وحبور

وإخوانهم أهل النخيلة بعدهم ... واتباعهم حتى يقوم نشور [249]

ووصف توماس (العقيد في الجيش الفرنسي والمدير المركزي للشؤون العربية في الجزائر)، إباضية الجزائر أنهم يبالغون في تطهير تقاليدهم إلى حد التشديد والغلو، فهم بذلك زهاد الصحراء المصلحون[250].

وكما ذكرنا آنفا فإن المستشرق روبيرتو حاول من خلال مؤسسة اجتماعية إباضية عريقة،

1413. 4/179،183، 184. العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (748)، تح: د.صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2، 1948، 1 /96.

(246) **عبد الأعلى بن السمح ابن عبيد المعافري الحميري اليمني (أبو الخطاب)**: (ت:144هـ/761م). من علماء اليمن من القرن الثاني الهجري، أخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، في البصرة سنة 135هـ. بعد خمسة أعوام من الدراسة كان من بين حملة العلم إلى المغرب، فانتقلوا إلى هنالك سنة 140هـ لنشر المذهب الإباضي، واستقروا بطرابلس وأعلنوا إمامة الظهور وعينوا أبا الخطاب إماما لها رغم رفضه قبولها في بداية الأمر. استشهد في معركة تورغا سنة 144هـ، معجم أعلام الإباضية، 505/3، 508، رقم الترجمة: 534.

(247) كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، الشيخ أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (ت: 670هـ)، حققه وقام بطبعه: إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، دت، 65/1.

(248) أبو مسلم الرواحي حسان عمان، د. ناصر ، 55.

(249) ديوان أبي مسلم البهلاني، ناصر بن سالم بن عديم الرواحي العماني، عني بنشره الشيخ يوسف توما البستاني، 1346هـ/1928، المطبعة العربية بمصر، 58.

(250) الإباضية في موكب التاريخ 2، علي يحيى معمر، 489.

-وهي منظمة حلقة العزابة، التي حاولت الحفاظ على المجتمع وتماسكه بعد أن فقد الأمل في تكوين دولة لهم(251)-، أن يثبت أن هذا النظام إنما بني من أجل حياة الزهد والرهبانية، فمن خلال الترقي في سلم مراتبه يصعد الزاهد من رتبة إلى أخرى للوصول إلى الصفاء.

فما هي دلائل روبيرتو في هذا الهيكل، ولكن قبل ذلك كان حريا بنا أن نتعرف على هذا التنظيم ونشأته ومؤسسه.

1 - أسباب ظهور الحلقة:

يُعتبر أبو الربيع سليمان بن زرقون (252) أول من استعمل التنظيم السري بعد تشتت الإباضية، فقد كان يعقد مجالس الذكر وحلقات العلم لضمان استمرارية حركة أهل الدعوة (253)، وعاصره العالم سحنون(254) الذي تخرج على يده وانتهج من بعده هذا النظام.(255)

---

(251) للإشارة أن هذا التنظيم لا يتعلق فقط بالإباضية الوهبية، بل نجده موجودا لدى النكار الذين كان لهم تنظيما مشابها، إلا أنه لم يكتب له الدوام. دائرة المعارف الإسلامية،345/15. نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة، فرحات الجعبيري، المعهد القومي للآثار والفنون المكتبة التاريخية(1)، تونس 1975.

(252) **سليمان بن زرقون النفوسي**: (300-350هـ/912-961م). من نفوسة تابدوت بليبيا، أحد علمائها البارزين، لازم الشيخ ابن جميع لما جاء إلى المشرق، وانتقل معه إلى سجلماسة ليتتلمذ على يديه، وكان معه في أبو حزر مخلد بن كيداد صاحب الثورات ضد الفاطميين قبل أن يكون نُكاريا. عاد من سجلماسة إلى قصطاليا بعد وفاه شيخه فعين مفتيا بها.

من تلامذته البارزين: أبو القاسم يزيد بن مخلد، وأبو خزر يغلى بن زلتاف، حيث تعلموا على يديه الفقه والإعراب واللغة.

ذكرت كتب التاريخ أن ترك مؤلفا بعنوان "ديوان أبي الربيع" ولا يعرف حاله. معجم أعلام الإباضية، 417/3-418، رقم الترجمة:447.

(253) إطلاق هذا المصطلح في كتب السير الإباضية يراد به الإباضية.

(254) **سحنون بن أيوب**: (ط7: 300-350هـ/912-961م). عالم متكلم بارع، فقيه زمانه، رويت عنه في العلم روايات، تلقى العلم عن أبي يونس وسيم بن نصر، وعن أبي عثمان سعيد بن يونس. له فتاوى ومسائل كثيرة في النوازل، من الذين جازت عليه سلسة الدين. من تلاميذته البارزين: أبو خزر يغلا، وأبو القاسم يزيد بن مخلد. معجم أعلام الإباضية: 350/3، رقم الترجمة:368.

(255)نظام العزابة ودوره في الحياة الاجتماعية والثقافية بوادي ميزاب، اسماوي صالح بن عمر، إشراف: د. موسى لقبال، جامعة الجزائر، معهد التاريخ، السنة الجامعية: 1406-1407هـ/1986-1987م، 20.

وخلَّف من بعده طلبة طوروا هذا النموذج الجديد، ومنهم: أبو القاسم يزيد بن مخلد [256]، وأبو خزر يغلى بن زلتاف[257] اللذان عاشا بين (300–350هـ/912–961م).

وقد تحدثت كتب السير عن هذين العالمين أنهما كانا يعقدان حلقات علم مع بعضهما بعضا، فكان يقرأ الواحد الكتاب للآخر، وفي الصباح يذهب أبو خزر للعمل لأنه كان معسرا، بينما يبقى أبو القاسم في المذاكرة، فقد كان موسرا، وعندما يعود أبو خزر من العمل يقول لأبي القاسم: أعد لي ما قرأته، فيقول له: «نعم لي مرتان ولك مرة»[258].

وكانت اجتماعاتهما في بداياتها علمية دينية، وتوسعت فيما بعد لتشمل كل ما يتعلق بالحياة الاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية منها، وقد عرف التطبيق على مستوى أوسع ثم وبلورته في المجتمعين الجربي بتونس وخاصة الميزابي بالجزائر لاحقا[259].

بعد انقراض الدولة الرستمية سنة 296هـ على يد الفاطميين، وخاصة بعد وقعة مانو أين قتل فيها صناديد نفوسة، وما قام به ابن الأغلب من بغي في الأرض، واستباحة للأعراض، وما فعله

---

(256) **يزيد بن مخلَّد الوسياني الحامِّي** (**أبو القاسم**): (ت:358هـ/968م). من بني تيجرت في الحامة ببلاد الجريد بتونس.

أخذ علم الأصول وعلم الكلام عن الشيخ سحنون بن أيوب، وأما باقي العلوم فعن أبو الربيع سليمان بن زرقون.

يعتبر من الطلبة الميسورين فاستغل ثروته للتفرغ إلى العلم، والأنفاق علىى طلبته الذين يأتونه من كل حدب وصوب، ومنهم أبو محمد ويسلان ابن أبي صالح، وغره. قتله المعز لدين الله الفاطمي ظلما وبهتانا سنة 358هـ. معجم الأعلام،4/981–982، رقم الترجمة: 1022.

(257) **يغلا بن زُلتاف الوسياني (أبو خزر)**: (ت:380هـ/990م). من كبار علماء الإباضية، برع في علم الكلام، وانفرد فيه بآراء متميِّزة، أصله من قسطيلة من بلاد الجريد التونسي. أخذ علم النحو عن أبي الربيع سليمان بن زرقون النفوسي، وعلم الأصول عن سحنون بن أيوب.، عقدا حلقات علم هو أبو القاسم يزيد بن مخلد اليهرساني فكانت قبلة الطلبة من شتى أنحاء بلاد المغرب، لم يكتف أبو خزر بالعمل التعليمي بل كانت له تحركات سياسية وعسكرية، إذ قاد ثورة مسلحة ضد جور العبيديين، وانتقاما لمقتل صاحبه أبي القاسم يزيد بن مخلد، فبويع إماما للدفاع لتلك المهمة لكنها باءت بالفشل في معركة باغاي سنة 358هـ/968م ضد المعز الفاطمي. تُوفي سنة 380هـ/990م.، من أهم مؤلفاته: الرد على جميع المخالفين. ويعتبر من أقدم كتب الكلام الإباضية بعد الدينونة الصافية لعمروس بن فتح، معجم الأعلام الإباضية، 4/1001–1004، رقم الترجمة:1039.

(258) طبقات ،1/120.

(259) منهج الدعوة عند الإباضية، د.محمد ناصر، 274.

جنوده، حيث جاسوا خلال الديار إفسادا وتخريبا، بما لا يقره دين ولا عقل ولا منطق[260]، هاجر بقية رعاياها مع من بقي في تيهرت إلى الجنوب الشرقي للجزائر، وبالتحديد إلى وارجلان ونواحيها.

وأمام ملاحقة الأعداء رأى علماء الإباضية وأصحاب الرأي فيهم أن لا جدوى من بعث دولتهم مرة الأخرى أمام تداعيات قوة العدو وملاحقته إياهم، فيروي في ذلك الباروني حكاية عن أبي يعقوب بن أفلح[261] حيث يقول –موجها الخطاب لأصحابه-: « افترقوا فقد انقضت أيامكم وزال ملككم فلا يعود إليكم إلى يوم القيامة، وما اجتمع منكم ثلاثة إلا وقع عليهم الطلب»[262].

وعندما طلبت منه جماعة من أهل وارجلان أن يبسط يده لتعقد له البيعة قال: كلمته الشهيرة « لا يستتر الجمل بالغنم»[263].

وقد عقب ذلك ثورات لم تزد إلا ضعفا للكيان الإباضي، منها وقعة باغاي [264] عندما أراد الإمام أبو خزر يغلا[265] أن يثأر لمقتل أبي القاسم، فلم يزد للقضية إلا تعقيدا فقد هزمت جموعه

---

(260) انظر هذه المجازر الشنيعة التي ارتكبها إبراهيم بن الأغلب وجنوده في كتاب الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، ص، 280 وما يليها، وفي بعض كتب التاريخ كمقدمة ابن خلدون. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار القلم، بيروت، ط: الخامسة، 1984، 253/1.

(261) **يعقوب بن أفلح بن عبد عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (أبو يوسف)**: (ت:310هـ/922). من أعلام الدولة الرستمية، اشتهر بذاكرته القوية وغزارة علمه، بلغ الغاية في العلم والزهد والورع، فهو معدود في عائلة الرستميين مع أئمة العلم والدين، وله إسهام في الحكم والسياسة، تولى إمامة الدولة الرستمية سنة 282هـ/895م، ودام فيها أربع سنوات، إذ كثرت فيها الفتن والتنازع على الحكم، اعتزل السياسة بعد أن وقع خلاف مع ابن أخيه الإمام أبي حاتم، ورحل إلى وارجلان أين قضى فيها بقية عمره، وتوفي بها. معجم أعلام الإباضية،69/5.

(262) الأزهار الرياضية، 156.

(263) المصدر نفسه ، 157.

(264) **باغاي**: مدينة بين مجانة وقسنطينة، وصفها صاحب نزهة المشتاق بقوله: "مدينة باغاي مدينة كبيرة عامرة عليها سوران من حجر وربض عليه سور وكانت الأسواق فيه وأما الآن فالأسواق في المدينة والأرباض، وهي أول بلاد التمر، ولها واد يجري إليها من جهة القبلة، وشربهم منه، وكانت لها بواد وقرى وعمارات، والآن ومن مدينة باغاي إلى قسنطينة ثلاث مراحل ومن باغاي إلى طبنة الزاب أربع مراحل"، ووقعت معركة باغاي سنة: 968 /989م. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1989، 1/ 276- 277، 295.

(265) كان قد عقدت له ولاية الدفاع للطلب بحق الشيخ، فإذا أدركوا حاجتهم عقدوا له ولاية الظهور كتاب السيرة

وتفرق شمله.

ولم تكن هذه الهزائم وحدها؛ بل قد سبقتها فتن في الدولة الرستمية، سببتها نار العصبية التي كانت تسكن قلوبَ بعض الرعايا المأجورين من قبل أعداء الدولة، فزاد في هشاشتها وتكالب الدول عليها.

أمام هذا الإحباط النفسي الذي وصل إليه بقية أفراد الدولة، علموا أن لا جدوى من إقامة دولة لهم، ولا ملجأ من الكتمان إلا إليه[266]، ولكن لا يعني هذا سقوط نظام يسير به مجتمعهم، وبه تنظم حياتهم، فكان بداية التفكير في هذا الموضوع.

2 - بداية التفكير في الحلقة:

تمهيد:

إن أسلوب الحلقات[267] بالشيء الجديد في المجتمع الإباضي، بل هي عريقة جدا فقد ابتدأت مع إمامها الثاني أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، والتي كانت تعقد سرا في غار خفية من جنود وعيون الدولة الأموية، إلا أنها كانت تقتصر على حلقات العلم والتفكير في نشر المذهب الإباضي، وإقامة دولة لهم.

إلا أن هذه المرة يختلف الوضع فهو محاولة لَمِّ شَعَث الإباضية، وتعليم الأمة أمور دينها ودنياها،والبث في أقضيتها ونوازلها[268].

ثم إن هذا المجتمع بحاجة إلى من يشد من عضده لدوام استمراريته، وضمان بقاءه، لذلك فإن علماءه فكروا في وضع «نظام يحفظ جامعتهم من التمزُّق، ومذهبهم من الاندثار، ويبقى صامدا أمام محاولات التذويب والإغارة، فأبدعوا هذا النظام البديع الذي يخلف الإمامة، ويتلائم مع ما هم

وأخبار الأئمة، أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر، تح: عبد الرحمن أيوب، الدار التونسية للنشر، تونس ، 1405/1985، 203.

(266) **الكتمان**: مسلك من مسالك الدين عند الإباضية، وهو عند العلماء لا يعني سقوط الأحكام كلية بل يمكن تنفيذ بعضها، فيمكن أن يأخذ الكتمان من بعض أحكام الظهور وليس العكس، وقد عاب الأشياخ على أبي موسى عيسى بن السمح الزواغي في قوله: «إن الكتمان لا يوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». سير الشماخي، 373.

(267) أُخذ اسم الحلقة من طريقة جلوس الطلبة حين إلقاء الدرس عليهم من قبل الشيخ وهو على طريقة حلقة دائرية.

(268) منهج الدعوة عند الإباضية، 276.

فيه من ملاحقة واضطهاد» [269].

أ- فُصيل يأمر أبا عبد الله بتأسيس النظام:

1- نشأة الحلقة:

إن أول تفكير في نظام الحلقة [270] يعود إلى جزيرة جربة، حيث بعد أن تمت عدة محاولات لإعادة قيام الدين والتي باءت بالفشل، علم أصحابها أن لا جدوى من المحاولات الأخرى، فانبثقت الفكرة من أبي زكرياء فصيل بن أبي مسور اليهراسيني [271]، الذي رأى وجوب جمع الأمة تحت قيادة موحدة، وبتعبير آخر إيجاد نظام تحت مسلك الكتمان لتصريف أمور الناس وإقامة الدين.

وقد كان من بين طلبة فصيل بن أبي مسور تلميذ متصف بالنباهة والجد، فعهد إليه أستاذه بتنفيذ نظام تعليمي مناسب لمرحلة الكتمان.

وكان الجواب الرفض من قبل أبي عبد الله تورعا، لما في الأمر من خطورة وعبء كبير، وبعد إلحاح عليه، وترغيب في الأمر والتذكير في عاقبة هذا الرفض، طاوعهم بعد أن قيل له:«اجعلها لله ولا تخب» [272].

2- تأسيس النظام:

بعد أن أرسل فصيل جماعة من طلبته إلي أبي عبد الله [273] يحثونه على وصية أستاذهم،

---

(269) حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، د/ محمد ناصر، جمعية التراث، القرارة، 1989، 05.

(270) الحديث عن الحلقة من هذه النقطة فصاعدا بالمفهوم الذي قررناه سابقا عقب سقوط الدولة الرستمية.

(271) **فصيل بن أبي مسور يسجا بن يوجين اليهراسيني (أبو زكرياء)**: (ت: بين:420-440هــ/1029-1048). من أفذاذ العلماء بجزيرة جربة في تونس، تلقى العلم عن أبيه مسور، ثم عن الشيخ أبي خزر يغلا.

من أبرز تلاميذته: أبي الخطاب عبد السلام بن وزجونن، وأبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي، وأبو عبد الله محمد بن بكر. توفي بين سنة 420 و440هــ/1028-1048م. معجم أعلام الإباضية، 707/4-708، رقم الترجمة: 734.نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة، 29.

(272) الطبقات، 169/1.

(273) **أبو عبد الله محمد بن بكر بن يوسف الفرسطائ النفوسي (أبو عبد الله)** : (و:345هــ/ 965م ت:440هــ/1049م). أحد أقطاب الإباضية ومن أبروز المصلحين الدينيين الاجتماعيين، ولد بمدينة فرسطاء بجبل نفوسة، شرقي دمينة كباو، توفي سنة 440 هـــ. من أبرز أساتذته: أبو زكرياء فصيل بن أبي مسور، وأبو عمران

فطلب أبو عبد الله من الجماعة أن يمهلوه مدة من الزمن وهي أربعة أشهر لمراجعة ما يلزم من معلومات لكي لا يتعارض هذا النظام مع الدين، ويوافق مرحلة الكتمان القائمة، وتكون له فرصة للتفكير الحصيف ووضع الخطوط العريضة لهذا النظام.

وبعد انقضاء المدة كان هذا النظام جاهزا لبداية تطبيقه، وهو الحلقة وكان أول ما كان في مسجد المنية سنة 408هـ /1017-1018م، وسموا النظام في بداية أمره بالسيرة المسورية البكرية، نسبة لأبي زكرياء فصيل بن أبي مسور الداعي إلى إنشائه وإلى أبي عبد الله محمد بن بكر واضع أسسه ومبادئه وقوانينه بما يضمن مستقبل الأجيال وبما يكفل سعادة الدارين[274].

وشرع في تطبق مبادئ هذا النظام في أول حلقة له بغار في (تين يسلي) وهي بلدة أعمر بالقرب من مدينة تقرت- جنوب شرق الجزائر حاليا- سنة 409هـ/ 1018م، ونسب هذا الغار إلى هذا التاريخ فصار يعرف بالغار التسعي، وقد حفر ونظم خصيصا لهذا الغرض.

ب- حياة الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر[275].

قال عنه الدرجيني: « الطود الذي تطالت دونه الأطواد، والبحر الذي لا تقاس به التلاد، أقامه الإباضية مقام الإمام في جميع الأمور والأحكام، أسس لهم قواعد السيرة، وله في كل فن تآليف كثيرة وله كرامات كالكواكب الزاهرة، وفضائل كثيرة باهرة، وفواضل ساطعة ظاهرة»[276].

قال عنه أبو الربيع: « هو [**نَذِيرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْأُولَى**] [سورة النجم: (56)]، وليس بنذير نبوة بل

موسى بن زكرياء، وسعيد بن زنغيل.

يعتبر أول من أسس نظام حلقة العزابة وهو تنظيم اجتماعي بطلب من أستاذه أبي مسور، ويصف البعض هذا النظام بالإمامة الصغرى في ظل مرحلة الكتمان. خلّف عدة تلاميذ من أبرزهم أبو بكر بن يحيى، وأبو الربع سليمان بن يخلف المزاتي وغيرهم. من أهم تآليفه ما جمعه تلميذه من أقوال له في كتاب بعنوان "كتاب التحف المخزونة"، توفي سنة 440هـ/1049م). معجم أعلام الإباضية 772/4-779، رقم الترجمة: 803.

(275) تعمدنا إبداء بعض التفاصيل في بعض جوانب حياة الشيخ أبي عبد الله، لأنها تتعلق بالموضوع، من نحو ذكر البلدان التي تنقل إليها الشيخ، فهي تهمنا في مسألة السياحة وارتباطها بالصوفية.

(276) سير الشماخي، 384.

من الذين قيل فيهم: [**وَلَّوا اِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ**] [سورة الأحقاف (29)][277].

وقال عنه صاحب الطبقات: « من أكثر الناس علما وورعا، وله السبق في أنواع كثيرة من الفضائل وهو من ألهم سلوك الطريقة التي حفظ الله بها هذا المذهب»[278].

1- شيوخه:

تعلم النحو والإعراب على يد شيخه أبي زكرياء بن أبي مسور في القيروان، ولما رأى منه نباهة قال له: «أوصي بك إلى من هو أعلم مني».

وكانت له مكانة عالية عند شيخه، إذ روي عنه أنه نظر إليه ذات يوم فرأى اجتهاده، وحسن سياسته، وتمسكه بخلال الخير، فقال: «إن أصابني خرصي و لم تخطأ فراستي فإن هذا الفتى يحيى به الله دينه»[279].

ولقد رأى فيه الشيخ منصور بن الشيخ عبد الغني الوسلاتي معالم الفراسة والذكاء عندما سأله ذات مرة عن لحم الحُمر، فأجابه ذكاء وتأدبا مع أساتذته، قائلا: «إنما يسأل إن لم يكن هو خيرا من تمر نخلكم في أول ما شب».[280]

تعلم الكلام على يد الشيخ أبي نوح سعيد بن زنغيل [281]، معدن العلم الذي ورثه من أبيه وجده.[282]

---

(277) سير الشماخي، 391.

(278) الطبقات، 167/1.

(279) المصدر نفسه.

(280) سير الشماخي، 392.

(281) **سعيد بن زنغيل (أبو نوح)**: أوائل ق: 4هـ/10م)، أحد أقطاب العلم عند إباضية المغرب نشأ ببلاد الجريد بتونس، واستوطن وارجلان بالجزائر. أخذ العلم عن أبي حزر وأبو القاسم يزيد بن مخلد، برع في علوم الفصاحة ولبيان وفنون الجدل والرد على المخالفين، كان كثير التنقل يدعو إلى المذهب الإباضي، شارك في معركة باغاي وألقت جنود المعز القبض عليه فأودعته السجن بضع سنين، إلى أن أخرج منه وعاد إلى وارجلان أين قضى فيه بقية عمره. ذكر له البرادي كتابا في علم العقيدة، إلا أن هذا الكتاب يبوا انه اندثر، إذ لا وجود له.

من تلاميذته البارزين العلامة أبو محمد بن بكر النفوسي، إذا تعلم على يديه بالحامة التونسية. معجم أعلام الإباضية، 364/3-367. رقم الترجمة: 390.

(282) سير الشماخي، 392. الطبقات، 167/1.

2- مع طلبة العلم:

لم يكن أبو عبد الله من الأساتذة العاديين الذين يجلسون في مكان ويدوره حوله الطلبة، ويستمعون إلى دروسه بل كان استاذا يعلمهم إلى جانب ذلك أسلوب الحياة، وطريقتها وفق شرع الله، من ذلك التواضع فقد كان يكنس مع طلبته الغار الذي يدرسون فيه، وذات مره نصحه أحد تلامذته بالجلوس والراحة فطلبته يكفونه مؤونة تلك المشقة، -فأراد من خلال هذا أن يعلمهم بأن لكل نفس ما اكتسبت، وأن المؤمن لا يتكبر عن العمل ولو كان حقيرا-، فأجاب [أبو عبد الله] تلميذَه بقوله: «لا يحملون عني ذنوبي»[283].

لم يكن هذا النظام الذي وضعه أبو عبد الله مقتصرا على جانبه العلمي البحث، من تعليم الطلبة مبادئ الدين، وعلوم الشريعة، وما يتصل به من علوم الآلة، بل تعداه إلى أن يدربهم على الحياة وصعابها «وإنما سعى إلى غرس مبادئ الإسلام في طلبته، على أنه منهج حياة، لا فصل فيه بين العلم والعمل، ولا بين النص والواقع[284]».

3- تنقلات أبي عبد الله محَمَّد بن بكر:

لم يعتمد أبو عبد الله محمد بن بكر على أسلوب التعليم المستقر بل انتهج أسلوبا جديدا وهو التنقل من مكان إلى آخر بحلقته وتلامذته، إذ لم تكن هذه الحلقة موجهة للتلاميذ فحسب بل كذلك للأمة جمعاء ولخدمة الدعوة والمذهب، ومن جانب آخر هو تدريب للطلبة على المنهج الذي يجب على الداعي أن يسلكه في حياته، إذ أن في هذه الرحلات يمكن التعرَّف على الطلبة المخلصين الذين يكون عليهم الاعتماد في استمرارية وبقاء المذهب.

لذلك فقد تعددت تنقلاته في عدة أماكن حتى عرف باسم سيدي محمد السائح[285]، ووصفه عبد الله بن الأمير[286] بأن طلبته كحواري عيسى بن مريم لما يتنقلون معه ويتحلقون حوله، حيث يقول: « عجبا لهذا الشيخ وأصحابه، أمثالهم كمثل الحواريين لعيسى عليه

(283) سير الشماخي، 391.

(284) معجم الأعلام، 774/4.

(285) وبين القرارة وبريان مكان يطلق عليه كذلك بطمة سيدي محمد السائح. انظر اسماوي ، 42.

(286) من علماء الإباضية .

السلام»[287]، ومن تنقلاته نذكر ما يأتي:

أ- مسجد المنية:

عقد فيه أول حلقة علم أسست نظام العزابة، ولكن تطور الأوضاع السياسة حال دون الاستقرار في ذلك الموضع، فاحتمى بقبيلة مغرواة.

ب- أريغ:

إن الحصانة التي وفرتها قبيلة مغراوة لأبي عبد الله، أكبر هدية منحت له، و لم يكن هذا فحسب بل كانت استجابة فائقة من هذه القبيلة حين دعاهم لدعوته، حتى وصفهم برقاق القلوب، إذ يقول: «إن هاهنا ناسا رقاق القلوب أرجو أن ينتجع فيهم الإسلام، ويتلقوا ما نحن عليه بالقبول، ويكونوا لهذا الخير أهلا»، وبعد أن وافقوا أبا عبد الله، أرسل إلى تلميذين من تلاميذته بأن يعدا الغار الذي ستعقد فيه حلقات علمهم، واجتماعهم في مسائل المجتمع.

و لم يدم الحال في أريغ طويلا إذ انتقل مرة أخرى إلى تينيسلي، و لم تذكر كتب التاريخ سبب الانتقال هل هو اضطراري أم اختياري، والذي يتبادر إلى الذهن أنه كان رغبة من الشيخ في توسيع الحلقة ومنهجِها، إلى مناطق أخرى بعد أن ضمن فئة من طلبته يتعهدونها في أريغ.

ج- تينيسلي:

عانى طلبة أبو عبد الله المقام في هذا المكان كثيرا، إذ إن المعيشة كانت ظنكا وقاسية، ووصفهم أبو زكرياء بقوله: « يكابدون مؤونة العيش لأنفسهم، ويجتهدون غاية الاجتهاد في عزمهم»[288] .

إلا أن أبا عبد الله رغم هذه الظروف القاسية آثر البقاء، ويبدو أن ذلك كان لغاية في نفس يعقوب، فقد أراد أن يعلم طلبته الصبر على مشاق الدنيا واحتمال تبعات الدعوة[289].

إلا أن طارئا برز إلى الساحة، وهو ظاهرة قطاع الطرق الذين كانوا يستولون على ممتلكات الطلبة الذين يفدون إلى حلقات أبي عبد الله العلمية للاغتراف من معين العلم، وللتزود من نصائحه

---

(287) نظام العزابة، 34.

(288) سير أبي زكرياء.

(289) نظام العزابة، 36.

في مجال الدعوة إلى الله، فاتصل أبو عبد بقبيلة مغراوة –التي كانت السائدة في تلك الديار– ليكفوا عنه شر هؤلاء لكنهم استنكفوا وتخاذلوا هذه المرة، بحجة أن لا طاقة لهم بهؤلاء، فكان رد أبي عبد الله قاسيا، حيث قال: «نحن إذا نقدر على أنفسنا»، فكان إيذانا بمغادرة هذا المكان إلى مكان أكثر أمنا، وكانت وجهته هذه المرة وارجلان.

د– وارجلان:

لم يطب المقام في وارجلان كثيرا إذ لم يكثر أتباعه فيها، فالوسياني في سيره قال إنه لا يتعدى عشرون رجلا، وبالرغم من ذلك فقد كانت لحلقاته استفادة من قبل طلبته رغم قلتهم، ويبدو أن أبا عبد الله ومن معه ضاقوا ذرعا بالإقامة في هذا المكان، فعندما ذكر له أبو يعقوب يوسف بن محمد وارجلان وزيارته، أجابه يوسف بقوله: « أن ذكر وارجلان مضرة، وكيف بدخوله».(290)

والجعبيري يذكر أهمية هذا الانتقال رغم أن المنتسبين فيه إلى المذهب لم يكثروا، بأنه عقاب لبني مغراوة، الذين فهموا هذا الدرس لما لقوا من عنت في الفصل في نزاعاتهم والحكم في أقضيتهم والإفتاء في نوازلهم(291) وترجَّوا منه العودة مقابل ضمان الأمن، فكانت الاستجابة من أبي عبد الله.

هـ– بادية بني مصعب:

يظهر أن جميع المناطق التي كان قد سافر إليها أبو عبد الله لم تكن بالنسبة إليه خير مستقرا وأحسن نديا، فكان الحال بالنسبة له ليس مكانا ضامنا لاستمرارية ودوام الحركة، فانتقل إلى شبكة جبال بني مصعب[292]، وقد قام من قبل هذا ببعث فرق استطلاع لتلك الأماكن، فقد ذكرت كتب السير أنه قد تردد على تلك المناطق من قبلُ، إذ أنها ليس جديدة بالنسبة إليه، وهذا مما يدل على أن هذه الأماكن استرعت اهتمامه وأعاد النظر في الرجوع إليها.

وقد وجد سكانها على مذهب الواصلية(293) فاجتهد في أن يستهويهم لمذهب الإباضية،

(290) الوسياني، 50.

(291) نظام العزابة، 38.

(292) يطلق عليها حاليا شبكة وادي ميزاب.

(293) انظر مقالا في الموضوع للدكتور بحاز إبراهيم في مجلة الحياة ع 1، نشر جمعية التراث (القرارة)، 1998 حول: «الميزابيون المعتزلة»، 124.

فكان له ما كان من استمالة معظم أهل تلك المناطق للمذهب الجديد، ولعل أبا عبد الله لم يجد العنت الكبير في هذا لتقارب المذهبين في القضايا الاعتقادية.

وقد ذكر الشيخ أبو اليقظان جملة من أسباب اختيار أبي عبد الله منطقة بني مصعب لتكون مستقرا لحلقة العزابة الحافظة لبقاء المذهب:

- فساد الجو العام في المناطق الأخرى إذ لم تعد آمنة.
- اشتداد القحط والجفاف في أريغ ووارجلان مما جعل أهلها يهاجرونها إلى مناطق أخرى يرتزقون منها.
- حصانة منطقة جبال بني مصعب، وكونها مكانا هاما للاحتماء من الأعداء.

وكانت أول مدينة نزل بها هي مدينة تاجنينت[294]، وله فيها مقام باسمه.

و- مقامه بجبال بني مصعب:

سعى أبو عبد الله محمد السعي الحثيث في استمالة سكان تلك المناطق إلى مذهب الإباضية، ولعلها تعتبر -كما يقال بالتعبير العصري- ورقته الأخير لدوام حركته، واستعمل معهم مختلف الوسائل في الإقناع[295]، إلى أن التف حول حلقته عدد من التلاميذ تخرجوا فيما بعد من حلقته، وكانوا دعاة وناشرين للمذهب الجديد في ربوع المنطقة، ومن بين هؤلاء التلاميذ:

- الشيخ بابا السعد[296] من غرداية.
- الشيخ إبراهيم بن مناد من العطف.

---

(294) **تاجنينت:** كلمة بالبربرية ويطلق عليها حاليا بالعربية مدينة العطف لأنها جاءت في المنعطف.

(295) بعض كتب التاريخ تذكر أمثلة لتلك الوسائل، ومنها تلك المناقشات التي تدور عادة بينه وبين أهالي تلك المناطق، إذا يعتمد على الواقع في تبسيط أفكاره، مما يدل على البساطة في تفكيرهم، من ذلك ما روى أبو زكرياء في سيره: « سأله رجل من بني مصعب، عن رجل اختلط ماله بحرام، كان عنده الحلال والحرام أفيتآمل من ماله شيءا أما لا؟, فضرب له الشيخ مثلا فقال: «إن رأيت جُحرا ورأيت فيه فأرا ويربوعا ودَخَلَته حية، أَكُنْتَ تُدخل فيه يدك؟ قال له: « لا، مخافة الحية»، فقال له الشيخ: «كذلك من يعامل الحلال والحرام»، وغيرها من الأمثلة.انظر سير الأئمة، 255.

(296) **بابا السعد الداوي:** (ت: 442هـ/1050م). من علماء ميزاب الأوائل، أصله من زناته، أخذ علم بأريغ عن مؤسس المذهب، أبو عبد الله محمد بن بكر، وفد إلى ميزاب سنة 348هـ/1046، فأنشأ قصرا بجنوب غرداية في نفس السنة، فسمي باسمه قصر بابا السعد، ابتكر نظاما لتقسيم مياه في الأجنة. معجم، 138، رقم الترجمة: 134.

وكان لهم الفضل الكبير ولغيرهم من المهاجرين إلى وادي ميزاب من جبل نفوسة، وجزيرة جربة، وتيهرت في انتشار المذهب وتوسعه في أرجاء تلك المناطق.

المبحث الثاني - أدِلَّة روبيرتو في كون العزابة تنظيما صوفيا(297):

إن ما ارتكز عليه مؤلفنا ليثبت علاقة نظام الحلقة بالرهبانية ما يأتي:

1- كلمة العزابة:

انطلاقا من تسمية الحلقة بنظام العزابة فإن الكلمة -في نظره- نفسها مشتقة من عزب يعزب عزوبا، والأعزب هو الإنسان غير المتزوج، وهو تقليد لما عند المسيحية من رهبنة، إذ أن هذه الأخيرة من أهم شروطها عدم الزوج، فمن هذا الباب اعتبر روبيرتو أن أول شرط على العزابي هو العزوف عن الزواج.

ومفهوم الزواج عند الرهبانيين، مرتبط بإحياء الشهوات والهوى وإنمائها، بينما الرهبنة تعتمد على قمعها لتصل النفس إلى الصفاء عندما تتخلى عن جميع ما يتعلق بالتراب لتسمو بالنفس في الحياة الروحانية.

ولم يخف روبيرتو وجه المقربة في القضية بين التصوف ككل مع الرهبنة المسيحية التي تعتمد على التبتل، وقد ذكر الدكتور زكي مبارك ما يؤيد هذا الكلام من أن هذه الظاهرة مستوردة من النصارى، «والظاهر أن الصوفية قبل الإسلام كانوا يميلون إلى العزوبة تأسيا بالنصرانية، كما أن التبتل كان عندهم معروف».(298)

2- مقولة أبي القاسم يزيد بن مُخلد: (358هـ/968م).

وهو من العلماء الإباضية، كان هو ويغلى بن زلتاف يسيران جنبا إلى جنب، ويعقدان حلقات علم للطلبة، وقد كان أبو القاسم غنيا وسخيا، فكان ينفق من أمواله على الطلبة المعوزين الذين يرِدون حلقاتهما.

وذات مرة سأل عن أحد تلامذته، وكان غائبا، فلما سأل عن سبب الغياب، قيل له: «تزوج»، فقال: « لأن يبلغني موت واحد من التلاميذ أحب إلي من أن يبلغني تزويجه».

---

(297) ذهبت كذلك دائرة المعارف الإسلامية إلى القول بأن العزابة تنظيم صوفي. انظر دائرة المعارف الإسلامية، مادة حلقة: حلقة العزابة، مطابع الشعب، القاهرة، 113/15.

(298) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د. زكي مبارك، 171.

ويبدو أنه كان يعقد حلقات العلم بداره، فعندما قال هذا الكلام سمعته زوجته فقالت له: «فلم أنت تزوجت إذا» فقال لها: « لو علمت أين كانت مسألة ليست عندي – لما رد باب النوى إلى سجلماسة–[299] لشددت إليها رحلي، ولا أخاف أن يعذبني الله إلا على الجهل».[300]

وقد وقف ربيرتو مطولا عند هذه المقولة، لإثبات ما قاله سابقا، واعتبر أن أهم شرط من شروط الانضمام إلى الحلقة هي العزوبة والابتعاد عن المرأة[301].

وهذا الشرط موجود كذلك في بعض اتجاهات التصوف السني، وقد استندوا في ذلك إلى تفسير كلمة الحصور[302] بمعنى أنه لا يأتي النساء مع وجود القدرة، وذلك تعففا وزهدا، قال تعالى: [وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيئًا مِّنَ الصَّالِحِينَ] (سورة آل عمران: (39))، وما دام الله وصف نبيئه بهذه الصفات، فلا تكون إلا في مقام الحمد، ونحن إنما أمرنا بالاقتداء بهم عليهم أفضل الصلاة والسلام[303].

وفي قوله تعالى: [زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِينَ] (سورة آل عمران:(14))، فقد قال في تفسر هذه الآية الإمام القشيري «وأصعب العوائق في هذا الطريق [يعني طريق الصفاء] الشهوة الخفية»[304].

ومسألة الزواج لا يتعلق فقط بجانب المرأة، بل كذلك ما يعقبه من تبعات من نفقة على الأهل والولد، ولا يكون هنالك تفرغ تام لعبادة الله، وقد قيل لبعض الصالحين: إلام تبقى عزبا، ولا تتزوج؟ فقال: مشقة العزوبة أسهل من مشقة الكدّ في مصالح العيال.

---

(299) المقصود بهذه العبارة أن البعد لن يصرفه في البحث عن أية مسألة علمية كانت.

(300) كتاب السيرة وأخبار الأئمة، 195.

(301) سبقه في هذه الفكرة المستشرق البولوني ليفتسكي في حديث له عن العزابة في دائرة المعارف الإسلامية.

(302) ذهب العلماء مذاهب شتى في تفسير كلمة الحصور، وينبغي أن تفسر بما يلزم في مقام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذلك أنها وردت عند الحديث على النبي يحيى عليه السلام. انظر تفسير ابن كثير، دار الأندلس،ط 7، 1405هــ/1985م،بيروت، 35/2، 36.

(303) شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تح: محمد السعيد بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 356/6.

(304) لطائف الإشارات (تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم)، الإمام القشيري، قدم له وعلق عليه د. إبراهيم البسيوني، ط2، الهيئة المصرية العامة، 1981، 223.

وهذا فيه دلالة على أن النفور من الزواج مخافة تكاليف، والرغبة في راحة البال.

وكلام الصوفية عن الزواج يشعر بأنه كان في أنفسهم من التكاليف الثقال، وعندهم أن الفقير إذا تزوج فمثله مثل رجل قد ركب السفينة فإذا ولد له فقد غرق، ومن آدابهم أن يتزوجوا بفقيرة مقلّة وأن ينصفها، وإن رغبت فيه امرأة غنية أن لا يرتفق منها (305).

وجملة القول أن الصوفية ينظرون إلى الزواج كأنه غل من الأغلال التي تشل حركة الروح، وقليل منهم من يفطن إلى ما في الزواج والذرية من المعاني الروحية (306).

3-الغار مركز لنشاطهم:

كان بداية تجمعات هذه الحلقات مع مؤسسها الأول في الغار وهو موجود بوادي ريغ، ولا يخفى على ذي بال أهمية الكهوف والمغارات التي تكون ملاذا للنساك والزهاد بعيدا عن الحياة الفانية والزائلة، وإتناسا بالعزلة والابتعاد عن عامة الناس، وهي عبارة واضحة عن ذم الدنيا وزخرفها، حيث تكون هذه الأماكن مركز خلواتهم ومقر عبادتهم،

ومن جانب آخر فإن المغارات كانت أماكن تأملات الأنبياء والصالحين فقد كان غار حراء مكانا يقصده محمد بن عبد الله قبل أن يبعث رسولا، حيث فيه كان الجو صافيا وملائما لتأملاته وعباداته، حتى نزل عليه الوحي صلى الله عليه وسلم، ومنه بعث.

وهو كذلك ملاذ للصالحين عند جور الحكام وبغيهم، كما هو حال أصحاب الكهف فقد قال الله فيهم: [وَإِذِ اعْتَزَلْـــتُمُوهُمْ وَمَا يَعْـــبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبــُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنَ اَمْرِكُم مَّرفِقًا] (سورة الكهف: (16))، وهو مكان للخلوة والاعتزال [فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ وَهَبْنَا لَهُ, إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيئًا] (سورة مريم: (49)).

ولا يزال إلى العصر الراهن مقصدا لكثير من أصحاب المبادئ وأصحاب التغيير، فإن لم تكن مغارة أو كهفا، كان استيحاء معانيه من نحو العزلة واجتناب عامة الناس، ولقد شبه روبيرتو هذه الأماكن التي يلجأ إليها المسلمون للتضرع إلى الخالق، ولتلاوة الأذكار بما للمسيحيين من صوامع

(305) كتاب التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق زكي مبارك، 173.

(306) المرجع نفسه.

والأديرة التي يلجأ إليها الرهبانيون للعبادة والصلاة [307].

ومن سمات الصوفية الاعتزال إلى الكهوف عند الضرورات حتى سماهم أهل الديار شكفتية، والشكفت بلغتهم الغار والكهف[308]،

ولعل هذا الجانب مما يقصده القشيري بالهجرة النفسية: أي أن يكون مستقرا في بلده منقطعا عن جماعته إلى الله، فقد روى في الرسالة عن أحد المشائخ، يقول: جاءني بعض الفقراء يوما وأنا بمرو فقال لي: «قطعت إليك شقة بعيدة»، والمقصود لقاؤك، فقلت له: «يكفيك خطوة واحدة، لو سافرت عن نفسك»[309].

وقد عقد مؤلف القناطر فصلا خاصا في الحث على العزلة، وما لها من فوائد في حصول اليقين في إيمان المرء، وطلب السلامة في الدين والزهادة عن الدنيا، وهو وقاية من الرياء وترك للتزاور والملاقاة، وهو طريق أهل الرياضة[310].

وبيَّن فوائدها من الاستغراق في العبادة التي تكون ثمرتها حلاوة المناجاة، والوقاية من آفات مخالطة الناس، فإن تكرر هذا الأمور يستدعي التفرد بعبادة الله، وطرد صحبة الخلق [311].

وقد استشهد في ذلك بأقوال الصوفية كذي النون المصري والحسن البصري وغيرهما من علماء الصوفية .

4- وجود الشيخ في الحلقة في بداية الهرم:

كما تقدم سابقا في الحديث عن نظام الحلقات فإنه يشتمل على ترتيب كل فرد له ومهمته يسهر من خلاله على كفالة مهمته في أحسن وجه، وفي نظام العزابة نجد الشيخ الحلقة يقبع في بداية الهرم، ثم يأتي العرفاء والنقباء الذين لهم وظائف إما تتعلق بالتعليم أو خدمة المعلمين

---

(307) Un antico documento di vita cinobita dello musulmano, 45.

(308) التصوف الإسلامي مدارسه ونظرياته، د.محمد جلال شرف، ط 1 1410هــ/1990، دار العلوم العربية، بيروت لبنان، 44.

(309) الرسالة القشيرية، 283.

(310) إلا أنه أسقط الحجة على الذين يعتزلون الصلوات مع الجماعة والجُمع، بدعوى اعتزال العامة، أو عالم يستفيد الناس من علمه، لوجود أدلة شرعية تمنعهم من ذلك. قناطر الخيرات، 2/442-448.

(311) المرجع نفسه، 2/454.

والأساتذة.

وبعقد مقارنة بسيطة مع التصوف السني فإننا نجد الأمر يماثله إلى حد ما، إذ نجد في بعض الطرق الصوفية في بداية الهرم كذلك الشيخ ثم يتبعه المريدون، وهذا ما قصده روبيرتو من اعتبار العزابة طريقة من طرق الصوفية.

5- هيئة العزابي وسمته:

يتميز العزابي عن باقي أعضاء المجتمع بسمته، فلباسه يختلف عنهم، وذلك عند أدائه لمهامه الدينية، فالواجب عليه أن يحلق شعر رأسه ولا يترك الشعر ينبت،كذلك فإنه يتميز باللباس الخاص وهو في أغلب الأحوال البياض(312).

وهذا يؤدي بنا إلى المقارنة بما يلبسه المتصوفة من لباس الخرق والصوف وكما ذكر ذلك كثيرٌ من العلماء، أنه مستمد من الرهبنة المسيحية، فقد كان المسيح عيسى عليه السلام يلبس الصوف ويحث أتباعه على لبسه لأنه لباس الفقراء والزهاد، فغايته في ذلك اعتزال الدنيا والمساواة مع الفقراء (313).

وروى ابن قتيبة بسنده قال: «بلغني أن عيسى خرج على أصحابه وعليه جبة من صوف وكساء وتبان (سروال قصير)، حافيا مجزوز الرأس والشاربين، باكيا شعثا مصفر اللون من الجوع، يابس الشفتين من العطش، طويل شعر الصدر والذراعين والساقين (314)»، وهذا نص في إيثار المسيح لبس الصوف.

6- – وصف أبي عمار عبد الكافي للحلقة:

وقد وصفها أبو عمار بما لا يدع مجالا للشك بعبارة التصوف فقال: «معنى العزابة على وزن فعالة من أمثلة المبالغة، وأصل العزابة اشتقاقها من العزبة والعزلة والغربة والتصوف والتهجد على

---

(312) لا يزال عزابة بعض قصور وادي ميزاب يرتدون الزي الرسمي للعزابة القديم وعبارة عن رداء يلف به نفسه وهو مصنوع من الصوف ومائل إلى الصفرة، وهو إلى حد بعيد يشبه اللباس التقليدي الليبي في ارتدائه، وهذا اللباس خاص بالعزابة ويلبسه اقتداء بهم الذين يرتادون مجالس القرآن في المساجد أو احتفالا بحافظ القرآن والذي ينظم إلى حلقة إيروان وهو التنظيم الثاني بعد حلقة العزابة، أما عزابة القصور الأخرى فيلبسونه في المناسبات فقط (كالأعياد).

(313) العقيدة والشريعة في الإسلام ، قولد زيهر، 145-146.

(314) التصوف: زكي مبارك ، 51.

رؤوس الجبال، فذلك العزابة [315]».

وهذا كلام صريح في أن العزابة تنظيم صوفي، كما أنه يلتزم هجران الحياة والالتجاء إلى الجبال وتبني حياة العزلة والغربة لعبادة الله، وهي أجلى صور الرهبنة.

7- قضية السياحة:

من الجوانب التي تعد ذو أهمية في التصوف السني إذ تتعلق بتنقل وارتحال [316] الشيخ من مكان لآخر، فهي رياضة للنفوس.

ويقول الكلاباذي في وصف الصوفية: « وأما من نسبهم إلى الصفة والصوف، فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان، وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد ، لم يأخذوا من الدنيا إلا مالا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوعة»[317].

ومن خروجهم عن أوطانهم وعدم استقرارهم أطلق عليهم اسم الغرباء، ولكثرة أسفارهم سموا سياحين.

ويستطرد الكلاباذي في وصفهم بالسياحة قائلا: «ومن سياحتهم في البراري، وإيوائهم إلى الكهوف عند الضرورات، سماهم بعض أهل الديار شكفتية، والشكفت بلغتهم الغار والكهف"[318]

إلا أن ابن الجوزي انتقد هذا المسلك –أي الأسفار و السياحة–، باعتبار أنه قد لبس على خلق كثير مهم فأخرجهم إلى السياحة، لا إلى مكان معروف، ولا إلى طلب العلم، وأكثرهم يخرج لذلك، فكم تفوته من فضيلة وفريضة.

وفي هذه القضية ناقش روبيرتو حديثان لرسول الله ε: « **سياحة أمتي الجهاد في سبيل**

---

(315) سير أبي عمار عبد الكافي الوارجلاني، عمار عبد الكافي، ورقة 02 من مخطوطة فيها وريقات، مجهولة الناسخ ومكان وتاريخ النسخ.

(316) فسره القشيري بمعنيين: فقال السفر على قسمين: سفر بالبدن وهو الانتقال من بقعة إلى بقعة، وسفر بالقلب وهو الارتقاء من صفة إلى صفة.

(317) التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، 21.

(318) المرجع نفسه.

الله»[319]، مع حديث: « **رهبانية أمتي الجهاد في سبيل الله** »[320]، وهذا استنادا لما قرره قولد زيهر في هذه المسألة، والحديثين السابقين ينفي فيهما الرسول الله ε الرهبنة عن الإسلام، كما ينهي عنها، فكلمة "رهبانية" و"سياحة" مترادفتان تماما، مما يدل على أن صورة الرهبان السائحين كانت حاضرة في ذهن النبيء، ولا بد أنه رأى عددا كبيرا منهم قبل بعثته . وهذا مخالف لما وصف الله به عباده المؤمنين في سياق المدح، حيث يقول في سورة التوبة [التَّآئِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّآئِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الاَمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُومِنِينَ] (التوبة: (112)) .

وفي أيضا قوله تعالى :[عَسَىٰ رَبُّهُ, إِن طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُّبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّومِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَآئِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَآئِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا] [321](التحريم: (5)).

المبحث الثالث: الإباضية والزهد

تمهيد:

إن الحجج التي قدَّمها ربيرتو، ليستدل بها على أن العزابة طريقة من الطرق الصوفية، لاقت تعارضا من بعض الكتب الإباضيين، وإن لم تشمل الردود كل الأدلة، إلا أنها تحمل في طياتها نقدا ورفضا للتصوف ككل أو بعضا منه، وقبل أن نورد هذه الردود على أقوال روبيرتو في نسبة التصوف والرهبنة إلى الإباضية[322] كان علينا أن نسأل أنفسنا هل للإباضية تصوف؟ وقب ل أن نجيب عن التساؤل لا بد من بسطة حول كلمة تصوف ونشأته.

---

(319) (319) ورواه أبو داود بلفظ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ التَّنُوخِيُّ أَبُو الْجَمَاهِرِ حَدَّثَنَا الْهَيْثَمُ بْنُ حُمَيْدٍ أَخْبَرَنِي الْعَلَاءُ بْنُ الْحَارِثِ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ لِي فِي السِّيَاحَةِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ سِيَاحَةَ أُمَّتِي الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى» سنن أبي داود باب الجهاد، حديث: 2127

(320) لم يرد هذا الحديث في الكتب التسعة.

(321) قولد زيهر: العقيدة والشريعة ، 131 –132.

(322) حاول الدكتور محمد ناصر أن يرد هذا الافتراء – على حد تعبيره– في نسبة هذا التنظيم إلى الرهبنة، وبحماسة أكثر منه الدكتور بوحجام في كتابه الرؤية الإسلامية في كتاب أبو مسلم الرواحي حسان عمان، بأن لاصلة بين الإباضية والتصوف بشكل عام، ومرة يقول التصوف الفلسفي، وفي حقيقة الأمر حتى السُّنة أنفسهم ينكرون التصوف الفلسفي.

1- تعريف التصوف:

اختلفت التعاريف حول كلمة "تصوف"، ولعل أحسنها ما عرف به أهل الفن أنفسهم، فقد عرفه الجنيد بن محمد -عندما سُئل عن معناه- بقوله: «اسم جامع لعشرة معاني التقلل من كل شيء: من الدنيا عن التكاثر فيها، والثاني: اعتماد القلب على الله عز وجل من السكون إلى الاسبات، والثالث: الرغبة في الطاعات من التطوع في وجود العوافي، والرابع: الصبر عن فقد الدنيا عن الخروج إلى المسألة والشكوى، والخامس: التمييز في الأخذ عند وجود الشيء، والسادس الشغل بالله عز وجل عن سائر الأشغال، والسابع: الذكر الخفي عن جميع الأذكار، والثامن: تحقيق الإخلاص في دخول الوسوسة والتاسع اليقين في دخول الشك، والعاشر: السكون إلى الله عز وجل من الاضطراب والوحشة فإذا استجمع هذه الخصال استحق بها الاسم وإلا فهو كاذب».

وفي موضع آخر يقول عنه: « هو إفراد القديم عن الحدث، والخروج عن الوطن، وقطع المحاب، وترك ما علم أو جهل، وأن يكون المرء زاهدا فيما عند الله راغبا فيما لله عنده، فإذا كان كذلك حظاه إلى كشف العلوم والعبارة عن الوجوه وعلم السرائر وفقه الأرواح»[323].

وعرفه ذو النون المصري بقوله الصوفي هو: «من إذا نطق أبان نطقه عن الحقائق وإن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق»[324].

وعندما سأل أبو بكر الشبلي[325] ما علامة العارف؟ فقال: «صدره مشروح، وقلبه مجروح، وجسمه مطروح»[326].

ويعطي لنا تعريفا آخر الشبلي للتصوف فبقول: «الصوفي من صفا قلبه فصفى، وسلك طريق المصطفى صلى الله عليه وسلم، ورمى الدنيا خلف القفا، وأذاق الهوى طعم الجفا»، وقال أيضا:

---

(323) سير أعلام النبلاء، 69/14.

(324) حلية الأولياء، 22/1.

(325) هو **أبو بكر الشبلي البغدادي** وقيل جعفر بن يونس ،وقيل جعفر بن دلف، أصله من الشبلية، قرية ومولده بسامراء، وكان أبوه من كبار حجاب الخلافة، صحب الجنيد وغيره ،كان فقيها عارفا بمذهب مالك وروى بعض الأحاديث، وقال الشعر وله ألفاظ وحكم، توفي ببغداد سنة أربع وثلاثين وثلاث مئة (334هـ)، عن نيف وثمانين سنة. انظر: حلية الأولياء، 15/ 369- 368-367.

(326) المرجع نفسه.

«التصوف التألف والتطرف والإعراض عن التكلف»[327].

وعندما سئل السرى السقطي عن التصوف، قال: «التصوف خلق كريم يخرجه الكريم إلى قوم كرام».

وأبو همام عبد الرحمن بن مجيب الصوفي عندما سئل عن الصوفي، أجاب بقوله: «الصوفي لنفسه ذابح، ولهواه فاضح، ولعدوه جارح، وللخلق ناصح، دائم الوجل، يحكم العمل، ويبعد الأمل، ويسد الخلل، ويغض على الذلل، عذره بضاعة، وحزنه صناعة، وعيشه قناعة، بالحق عارف، وعلى الباب عاكف، وعن الكل عازف»[328].

2- التأثر الإسلامي بالرهبنة المسيحية:

إن الحديث عن التأثر الإسلامي بالرهبنة المسيحية كان محل دراسة لكثير من المستشرقين، إلا أن ما يهمنا ما أورده ربيرتو في الموضوع، فقد استفاض في ذكر هذا بشكل كبير، حيث سعى بداية إلى اثبات أن هذا العلم حادث في البيئة الإسلامية، وأنه تأثر إسلامي واضح بالمسيحية الموجودة في الجزيرة العربية، فقد نهى الرسول ε عن الرهبنة في حديث له ↔ **لا رهبانية في الإسلام**≈، والموضوع نفسه طارئ على الأمة المسيحية، مستدلا بقوله تعالى: [**وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ, إِلاَّ ابْتِغَآءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا**] (سورة الحديد: (27)).

و لم يقتصر هذا الأمر على مؤلفنا وحده أو لمن حذا حذوه من الكتّاب الغربيين، بل تحدث في الموضوع كتاب إسلاميون من قبله، فهذا عبد الرحمن بن خلدون يعتبر التصوف من العلوم الحادثة على الأمة، والتي لم تكن في عهد الصحابة والتابعين، إذ يقول في مقدِّمته: «من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين»[329].

فهو إذا رَدَّةُ فعل لما فشا في الأمة من الإقبال على الدنيا، والعزوف عن الآخرة، لما كثرت الثروة والمال نتيجة اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية [330]، حيث يقول ابن خلدون «لما فشا

(327) حلية الأولياء، 23/1.

(328) حلية الأولياء، 23/1.

(329) مقدمة ابن خلدون، 467/1.

(330) معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، د. إسماعيل العربي، 85.

الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة»[331].

ويقول روبيرتو : إن بالرغم أن رسول الله ρ ، قد شجب الرهبانية قصَّرها في الجهاد، في حديث «**رهبانية أمتي الجهاد في سبيل الله**» فإن الأمة لم تصبر بعد وفاته أكثر من قرن لتعود إلى الرهبنة[332]، ذلك أن روح الرهبنة لا يزال الكثير متشبع به من الجاهلية.

وكان الرهبانيون يسيرون مع الجيوش في الفتوحات جانبا إلى جنب، ويُوزَّعُون على الثغور، كما يستعملون في بث روح الجهاد في صفوف المجاهدين، وقراءة القرآن لهم[333].

لم يكن الاهتمام بالتصوف في بداياته الأولى إلا في محور فردي، و لم يكن في صبغته الجماعية، ذلك أن الناس كانوا منصرفين إلى الجهاد وتبعاته أكثر من انصرافهم إلى الزهد والاعتكاف، وفي حديث مروي عن النبيء ρ قوله: « لكل نبيء رهبانية، ورهبانية هذه الأمة الجهاد»، وبهذا المفهوم فإن أجر الجهاد يعادل الرهبنة، وبالتالي فالموت أحسن من الحياة القاسية مادام المآل والأجر واحد.

وبعد وفاة الرسول ρ لم يبق الزهد في شكله البسيط، بل تعداه إلى ذلك التنظيم من ترقي سلَّم الأحوال والمقامات، فظهر بذلك عدة أنواع منه:فمنهم البكائون، والقصاصون، والوعاظ، والرقاصون[334].

و لم يقتصر التأثر بالمسيحية فحسب بل شمل كذلك الديانة الموساوية، إذ كانت الرهبنة سمة من سماتها حتى أن بعض المصطلحات الصوفية مقتبسة من هذه الديانة.

فقد ألهمت قصة سيدنا موسى كثيرا من المعاني الصوفية الدقيقة، فخلع النعلين في الوادي المقدس «أثارت أجمل النظريات الصوفية، والنار المقدسة، والشجرة المقدسة، وطوى الكون، والخضر وموسى، وموسى الكليم ومقام لن تراني [335]».

---

(331) مقدمة ابن خلدون، 467/1.

(332) Un antico documento di vita cenobitica, 46.

(333) المرجع نفسه ، 46.

(334) Un antico documento di vita cenobitica,47.

(335) التصوف الإسلامي، 16-17.

وفي حقيقة الأمر أن الرهبنة لم تقتصر على أمم الديانات السماوية، فقد كانت منتشرة في الأمم ذات الديانات الوثنية، وفي الجزيرة العربية قبل الإسلام كانت منتشرة عند الجاهليين، فقد فاضت ألسنتهم بكثير من العبارات، التي تترجم عن علاقاتهم بربهم، وإن لم يكن بالمعنى المنظم إلا أن يشتمل على كثير من خصائصه فمن بينهم:

طائفة في العهد الجاهلي يطلق عليها الحُنفاء، وقد اختلفوا في نسبة دين هؤلاء فهنالك من ينسبه إلى المسيحية، وهناك من ينسبه إلى اليهودية لانتشار الديانتين بين أوساط تلك الأمة [336].

وقد كان في ذلك من اعتزل الحياة وتمثلت فيه بعض صفات الصوفية فمنهم:

قس بن ساعدة الأيادي: كان ينبذ عبادة الأصنام، كثير الأسفار، ولا يفتر من رهبانيته، وكان يؤمن بالبعث [337].

أمية بن الصلت الثقفي: قال فيه ابن كثير إنه هو المقصود في الآية الكريمة: « وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ» (سورة الأعراف: (175))، فهو كان يعلم شرائع الأمم المتقدمة[338]، وكان يلبس الثياب الأسود متشبها بالنصارى.

خالد بن سنان العبسي: الذي قام في قومه داعيا إلى عبادة الله واجتناب آلهة المجوس، كما اشتهر أنه رجل أحوال وكرامات[339].

زيد بن عمرو بن نفيل: رويت عنه أقاويل تدل على الحكمة والزهد والعبادة، وكان يدعو قومه إلى اجتناب الأصنام، ونبذ وأد البنات، ومن أقواله: «اللهم إني لو أعلم أحب الوجوه إليك لعبدتك به، ولكني لا أعلم»[340].

حاتم الطائي: الذي عرف بالزهد والسخاء والكرم[341]، الذي قال:

---

(336) التصوف الإسلامي، 23.

(337) المرجع نفسه، 35، تاريخ بغداد، 2 / ، الإصابة، 281/5.

(338) تفسير ابن كثير ، 2 /265-266 .

(339) انظر صراعه مع قومه في سبيل محاربة الأوثان. معجم ما استعجم، 1 /435، تفسير القرطبي، 11 /46.

(340)الإصابة، 40/2، سير أعلام النبلاء، 128/1.

(341) حلية الأولياء ، 134/9.

فلا الجود يفني المال قبل فناءه ولا البخل في مال الشحيح يزيد
فلا تلتمس مالا بعيش مقتر لكل غد رزق يعود جديد
ألم تر أن المال غاد ورائح وأن الذي يعطيك غير بعيد [342]

مما سبق يتبين لنا أن التصوف كان قبل الإسلام، وقد تأثر به أولئك الذين نشأوا في تلك البيئات ودخلوا الإسلام، ولعل ما ينسب إلى التصوف الإسلامي من انحراف –وخاصة ما تتميز به المدرسة الخرسانية– ما هو إلا تأثر من بثقافات الفرس.

يقول إسماعيل العربي في هذا التأثر: «وعلم التصوف إذ كانت صيغته الأساسية إسلامية إسلامية فهو قد تغذي بديانات الهنود، كما تلقى من روافد الأفلاطونية الحديثة وتأثر بالمسيحية»[343]، واستطرد في حلقة التأثر، بأنه «أيضا أخذ بأدب المذهب الإسماعيلي، وطقوسه، وتنظيمه، فاستعار الصوفية كثيرا من تعابيرهم وتنظيماتهم»[344].

3- أبرز مدارس الصوفية:

1- مدرسة المدينة والبصرة:

تتمثل في حياة الخلفاء وأهل الصفة، وقد كان سعيد بن المسيب في المدينة يمثل رمز التصوف المحتذى به، وبعد أن انتقلت السلطة إلى الشام نما ذلك التصوف لابتعاد الساسة وما يتبعها من جري وراء الدنيا عنهم.

وكان يعد الحسن البصري في البصرة قطبا من أقطاب التصوف.

2- مدرسة الكوفة والأهواز:

ظهر في الكوفة أبو هاشم عثمان بن شريك الكوفي وكان يدعو ا إلى التصوف وارتدى الجلباب وقبع وحيدا في صومعته، وكانت عقيدته الجبر.

وفي الكوفة ظهرت أيضا جماعة الروحانيين على رأسه بن حبان الحريري (200هـــ) وكليب،

---

(342) التصوف الإسلامي، 41.

(343) معجم المذاهب والفرق، إسماعيل العربي، 87.

(344) المرجع نفسه، 88.

ودعوا إلى نظرية الإباحة، باعتبار إعطاء الجسد رغباته يؤدي إلى إشباعه ثم انتفاء تلك الرغبات.

وظهرت في البصرة نظرية الحب الإلهي وقد اتهموا بالزندقة، وأدينت رابعة العدوية (ت:185)، في هذا المذهب.

وظهرت جماعة التجسيم في الكوفة ومن أعلامهم أبو شعيب البارثي الكلال (ت :170هـ)، إذ يجوزون على الله الفرح والضحك والرؤية في الدنيا، وقد اتهموا من قبل السنة بالزندقة.

وقد انتشر هذا النوع من المجسمة وهو ما يعرف "بحلول اللاهوت في الناسوت"في العراق وإيران.

3- مدرسة خرسان ومصر:

كان رائدها في خرسان أبو اسحاق إبراهيم بن الأدهم، والفضيل بن عياض (187هـ).

تميز التصوف المصري عن غيره بكثرة الأسفار والسياحة، وكانت تعاليمه كلها محاطة بسرية تامة.

4- مدرسة نيسابور:

وتقوم على أساسين الملامة والفتوة:

فالملامة: كبح النفس واتهامها وتأنيبها على ما فرط منها، ورؤية التقصير فيما يصدر عنها من أعمال الطاعة.

أما الفتوة: فمعناها عند الأوساط الصوفية هي الإيثار والتضحية وكف الأذى وبذل الندى وترك الشكوى وإسقاط الجاه ومحاربة النفس، وحفظ السر مع الله على الموافقة [345]، وتميز بهذه الصفات صوفية بغداد.

وأشهر من عرف في هذه المدرسة: أبو حفص الحداد (ت270هـ) ، وحمدون القصار (271هـ).

ويضاف إلى هذه المدارس مدرستان هما: مدرسة بغداد والشام .

(345) طبقات الصوفية ، 1 /175.

4- الطرق الصوفية:

عرف التصوف التطبيق لنظرياته عندما برز ما يسمى بالطرق الصوفية، ومنذ النصف الثاني للقرن الثالث الهجري نظم الصوفية أنفسهم طوائف وطرق، يخضعون فيها لنظم خاصة بكل طريقة، وكان قوام هذه الطرق طائفة من المريدين الذين يرأسهم شيخ مرشد يسلكهم ويبصرهم على الوجه الذي يحقق لهم كمال العلم وكمال العمل، فكان من هذه الطرق السقطية نسبة إلى السرس السقطي، والجندية نسبة إلى الجنيد، والخرارزية نسبة إلى أبي سعيد الخراز.

5- المقامات الصوفية عند الإباضية:

تعريف المقامات:

المقامات[346] عند اصطلاح أهل الحقيقة عبارة عن مراسم الله تعالى وأحكامه التكليفية المشروعة، والمقامات منازل[347] يكون الترقي فيها عبر الطريقة [348]،، والفرق بين المقامات والأحوال : أن المقامات من المكاسب والأحوال مجرد المواهب [349]، فالأحوال من نتائج المقامات والمقامات من نتائج الأقوال، وقد اختلفوا في عددها وفي ترتيبها[350]، وما ينسب إلى المقام أو الحال، من نحو اختلافهم في الرضا هل يتبع إلى المقام أو الحال[351].

1- الزهد:

يعرفه الشيخ اطفيش[352] بقوله: «هو الإعراض، وفي الشرع ترك الحرام» [353]، وقال بعض

---

(346) يعرفه صاحب اللسان والصحاح: «والمقام والمقامة الموضع الذي تقيم فيه الإنسان، أو موضع الإقامة وقد يكون بمعنى موضع القيام». لسان العرب 498/12. مختار الصحاح، 232/1.

(347) مدارج السالكين، محمد بن أبي بكر أيوب الزراعي أبو عبد الله(ت:751)، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1393هـ/ 1973، 190/3.

(348) التعريفات 1/ 183.

(349) مدارج السالكين، 171/2.

(350) وقال ذو النون المصري المقامات سبع عشرة مقامة أدناها الإجابة وأعلاها صدق التوكل قيل فما أجمل ما تراه القلوب في باطنها ويلحقها فكر خواطر الأطماع. أمراض القلوب36/1. حلية الأولياء، 10/ 104.

(351) مدارج السالكين، 135/1.

(352) **محمد بن يوسف اطفيش**، (و:1237هـ/1821م- ت: 1332هـ/1914م)، اشهر عالم اباضي بالمغرب الإسلامي في العصور الحديثة، من بني يسجن بني ميزاب، نشأ عصاميا، كان دأبه اقتناء الكتب واستنساخها، انشأ معهدا

العلماء أنه التقوى، وفي موضع آخر يعرفه أنه: «هو الدعوة إلى هجر الدنيا، واستدامة السهر في العبادة والطاعة»[354] .

قال الداراني: ليس الزاهد من نفى هموم الدنيا واستراح منها، إنما الزاهد من زهد فيها وتعب فيها للآخرة.

وهذا الأمر مستمد من قوله تعالى لرسوله، دعوة له لتطليق متاع الدنيا: [وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا] (سورة طه:131).

وفي آية [يَآ أَيُّهَا النَّبِيءُ قُلِّ لأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا] (سورة الأحزاب : 28-29)، فخيرهن بين الدنيا والدين.

وعن وهب أنه أوحى الله تعالى إلى نبئ من بني إسرائيل إن أردت أن تسكن حظيرة الفردوس، فكن في الدنيا فريدا، وحيدا هيوبا، وحيشا بمنزلة الوحداني..."

وقال بعض الحكماء: الزاهد في الدنيا، نظره عبرة وكلامه فيها حكمة، وشكوته فيها فكرة، ويرضى بجميع القضاء.

و يقول البوابون [بوابون الجنة]: وعزة ربنا لا يدخلها أحد قبل الزاهدين في الدنيا[355].

2- التوكل:

التوكل مترل، من منازل الدين ومقام من مقامات المؤمنين، بل من معالي درجات المقربين، ويصفه اطفيش أنه غامض الفهم، لأن ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك، والانقطاع عنها

للتدريس تخرج فيه علماء ومصلحون، لم يكن مؤلفا فحسب بل كان مصلحا اجتماعيا، تصدى لمحاربة البدع والفساد، كما تولى رئاسة مجلس العزابة ببني يسجن، تبلغ تآليفه الثلاثمائة ما بين كتاب ورسالة، من أهمها موسوعة الفقه المسماة شرح كتاب النيل وشفاء العليل، وتيسير التفسير ، وغيرها كثير، معجم أعلام الإباضية، 835، 849، رقم الترجمة: 864.

(353) شرح النيل وشفاء العليل: للشيخ محمد بن يوسف أطفيش، المطبعة السلفية ومكتباتها، 134/3، 263/9.

(354) المرجع نفسه، 260/9.

(355) المرجع نفسه، 262/9.

طعن في السنة[356] ، وهو مأخوذ من الوكالة أي ترك أمرك إلى غيرك [357]،والتوكل هو الاعتماد على الله بإزالة الطمع من سوى الله[358] .

وروي أن صوفيا مد يده إلى قشر بطيخ ليأكله بعد ثلاثة أيام فقال له أبو تراب النخشي: «لا يصلح لك التصوف الزم السوق، أي لا تصوف إلا مع التوكل، ولا توكل إلا لمن يصبر، ولا ادخار مع توكل، لا يحرج الإنسان بالادخار من التوكل إذا رسخ قلبه».

قال عيسى عليه السلام: « لا تحبسوا طعاما لغد فإن غدا يأتي ومعه رزقه».

وركز الشيخ اطفيش في تفسير الآيتين: [فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً]، (سورة المزمل: (9))، [وَاصْبِرْ عَلَى مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ]،(سورة لقمان: (17)) على قضية اتقاء الأسباب، فالتوكل هو توفير الأسباب، ولا يكون توكل بدون عمل وجهاد، وفي هذا يقول: «ولا يترك الأذى كي يموت ويقول توكلت، إنما يكون التوكل مع الاجتهاد»[359].

قال أبو مطيع البلحي: بلغني أنك تجوز المفاوز بالتوكل بغير زاد، قال: بل بزاد وما زادك قال فيه أربعة أشياء: أرى الدنيا أنها مملكة لله، والخلق كلهم عيال الله، والأسباب والأرزاق بيد الله، وقضاء الله نافذ في جميع أرض الله، قال أبو مطيع نعم الزاد زادك يا حاتم، إنك لتجوز بها مفاوز الدنيا فكيف بمفاوز الآخرة.

وقال داود لابنه سليمان عليهما السلام: «يا بني إنما يستدل على تقوى الله بثلاث: حسن التوكل فيما لم ينل».

وقال حاتم إنما رأيت في قول الله عز وجل: [وَمَا مِن دَآبـــَّةٍ فِي الاَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ] (سورة: هود (6))، فرأيت نفسي من تلك الدواب، فاشتغلت بالعبادة عن غيرها [360]، ومن كان الصبر معتمده فالتوكل حسبه.[361]

---

(356) المرجع نفسه، 137/10.

(357) المرجع نفسه، 137/10.

(358) حلية الأولياء، 104/10.

(359) شرح النيل وشفاء العليل، 143/10.

(360) المرجع نفسه.

وفي معنى التوكل فإن الشيخ الجيطالي[362]: يرى أن الرضى بقضاء الله من تمام التوحيد، وهذا لا يتم إلا بالتوكل، ويقول: «التوحيد هو أن يرى الإنسان الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاتة عن الوسائط والأسباب، فلا يرى الخير والشر إلا من الله جل جلاله، وأن يعبده عبادة يفرده بها، ولا يعبد معه غيره، وهذا مقام شريف إحدى ثمراته التوكل»[363].

والشاعر أبو مسلم الرواحي العماني في قصائده التي تدل على التفويض المطلق إلى لله تعالى «في كل نازلة ألمت به، جليلة كانت أم حقيرة، أصابته في نفسه، أم ذويه، أم أمته »[364]، وقد تجاوزت قصائد الابتهال ألف بيت في ديوانه، ومما جاء فيها:

إلهي إليك افتقاري لازم لحقيقتي	إلى رحمة الرحمن في كل لحظة
إلى رحمة الرحمن تحت جماله	أبثّ اضطراري طارقاني وشكوت

3- اليقين:

عرفه صاحب النيل بأنه العلم الذي لا يشوبه شك، وقال إنه من أعظم ما أوتي العبد اليقين.[365]، وفي موضع آخر قال عنه: الرابطة للخيرات والسعادة.[366]

قال صاحب القناطر: ومعنى اليقين إزاحة الشك، وهو علم راسخ في القلب، واليقين علم مستودع في القلب إلا أنه غير مكتسب[367].

وقد يثبت اليقين التام بالدلائل البرهانية وإنما انكشاف الغطاء عن الحقائق إنما يزيد ذلك

(361) المرجع نفسه، 261/9.

(362) **إسماعيل بن موسى الجيطالي (أبو طاهر)**: (ت:750هـ/1349م)، عالم جليل ولد بجبل نفوسة، ونشأ بمدينة جيطال، أخذ العلن عن شيخه أبي موسى الطرميسي، اشتهر بحافظته القوية العجيبة، فكان شيخا عالما حافظا، من أهم مصنفاته: قناطر الخيرات في ثلاثة أجزاء، شرح نونية أبي نصر في أصول الدين، قواعد الإسلام، وغيرها.معجم الأعلام، 115،112، رقم الترجمة: 110.

(363) قناطر الخيرات، 260/1.

(364) الرؤية الإسلامية في كتاب أبي مسلم االرواحي (حسَّان عمان)، د. محمد ناصر بوحجام، نشر جمعية التراث، القرارة، المطبعة العربية، غرداية، 1997، 22.

(365) شرح النيل، 144/10.

(366) المرجع السابق، 147/10.

(367) قناطر الخيرات، تح عمرو خليفة النامي، 347/1.

طمأنينة، بحيث يستقر العلم الذي لا ينقلب ولا يحول ولا يتغير في القلب [368]، كما في قصة إبراهيم عندما طلب رؤية إحياء الموتى، فهي زيادة في تمارته، فلا يشك عاقل أن عين اليقين أقوى من علم اليقين، وأن حق اليقين أقوى من عين اليقين.

وقيل له ρ:" رجل حسن اليقين كثير الذنوب ورجل مجتهد في العبادة قليل اليقين" فقال ρ: «ما من آدمي إلا وله ذنوب»، ولكن من كان غريزته العقل وسجيته اليقين لم تضره الذنوب، لأنه كلما أذنب تاب، واستغفر ربه، وندم فيكفر ذنوبه.

وقال أحمد بن محمد بن بكر [369]: « ومنازل العباد إلى الله تعالى على قدر تفاضلهم في اليقين».

وللإشارة فإن الجيطالي استدل في هذا الباب بكثير من آراء المحاسبي والغزالي.[370]

4- الذكر والابتهال والمديح:

أ- الذكر:

يذهب الجيطالي إلى أن أعظم الذكر هو القرآن الكريم، ويقرر أن هذا هو مذهب الأصحاب[371]، فهو جامع للفكر والدعاء إذ يقول: «والقرآن جامع لفضل الذكر والفكر والدعاء، مهما كان يتدبر... وقد اقتصر أصحابنا في ذلك على قراءة القرآن»[372].

وقد تسربت بعض الأفكار الصوفية إلى البيئة الإباضية خاصة من هذا الباب، فنجد ذلك واضحا عند الشيخين أبي مسلم الرواحي[373]، والشيخ سعيد بن خلفان الخليلي[374].

---

(368) مدارج السالكين، 398/2.

(369) أبو العباس صاحب كتاب الأرضين.

(370) قناطر الخيرات ، 349/1.

(371) المراد بمصطلح الأصحاب هم الإباضية.

(372) قناطر الخيرات ، 428/3

(373) هو **ناصر بن سالم بن عديم بن صالح بن محمد بن عبد الله بن محمد البهلاني الرواحي العماني**، المكنّى "أبو مسلم"، ولد في أحضان بيت علم وفضل في مدينة محرم، أعز بلاد بني رواحة في عمان، بعد انتقال أجداده من بهلا إلى وادي محرم. واختلف في ميلاده بين سنة 1273هـ، وسنة 1277هـ.

كان والده قاضيا للإمام عزان بن قيس. أخذ علمه عن عدد من المشايخ، أولهم والده سالم بن عديم، ثم انتقل إلى

فالشيخ سعيد بن خلفان في كتابه النواميس الرحمانية يستند بشكل مثير جدا إلى حجة الإسلام الشيخ أبي حامد الغزالي، بل لا يخفي تأثُّره به وإعجابه به، ويرى أنَّ اللقب الذي أضفي عليه، وهو "حجة الإسلام" كان في محله.

وقد عمد إلى ترتيب شروط الذكر وأوقاته بتفصيل، ثم ذكر أن أفضل الذكر كلمة الله الله، بتكرارها، وهذا مخالف لما هو مشهور عند الإباضية.

وتلميذه أبو مسلم الرواحي لا يكتفي بذلك بل يضع ابتهالاته في شكل قصائد وسمها

بلدة السيح حيث جلس إلى الشيخ محمد بن سليم الرواحي، و خلفه في هذه المرحلة الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي.

توجه في سن العشرين إلى زنجبار من شرق إفريقيا، وكانت زنجبار آنئذ في عصرها الذهبي الإسلامي العماني، عصر السلطان برغش بن سعيد، و بقي بها مدة خمس سنوات، و عاد إلى زيارة عمان في سنة 1300هـ، غير أن إقامته بها لم تطل، فما لبث أن حن مرة أخرى إلى زنجبار لما وجد بها من رعاية السلطان المذكور.

له عدة علاقات بأعلام الإصلاح في عصره، مثل الشيخ السالمي وسليمان الباروني باشا، و محمد بن يوسف اطفيش الجزائري، وله اطلاع واسع على مجريات الأحداث الإسلامية من حوله، كما تدل على ذاك جريدته التي أصدرها بزنجبار تحت عنوان: "النجاح". ومن أهم مؤلفات أبي مسلم التي وصلتنا، ما يلي:

النشأة المحمدية (في المولد النبوي)، النور المحمدي و الكنوز الصمدية، رسالة دينية، النفَس الرحماني في أذكار أبي مسلم البهلاني (في القصائد الصوفية)، العقيدة الوهبية، ديوان أبي مسلم، نثار الجوهر .

و كانت وفاته في الثاني من شهر صفر 1339هـ. معجم أعلام الإباضية في المشرق، 579/4 –582 رقم الترجمة: 1401.

(374) **الشيخ الإمام العلامة سعيد بن خلفان بن أحمد بن صالح الخليلي** الخروصي، ولد في سنة 1226هـ/1816م.

من أشهر الشخصيات العمانية في القرن 13هـ في المستوى العلمي و الديني والسياسي الوطني، لقبه العلماء بالمحقق لشهرته بتحقيق المسائل و تأصيلها.

كان من الأعضاء الرئيسيين للإمام عزان بن قيس في ثورته (1869–1871هـ)، ترأس المجلس الديني الذي رشح الإمام عزان بن قيس للإمامة. و كان الخليلي يسعى لإقامة إمامة مماثلة لإمامة الجلندى أو الصلت بن مالك أو ناصر بن مرشد. كان كثير الخلوة و التبتل إلى الله، و له في السلوك مناظيم، تدل على طول باعه في هذا المجال.

له مؤلفات قيمة، من مؤلفاته المشهورة: "النواميس الرحمانية في تسهيل الطرق إلى العلوم الربانية"، و قد تأثر فيه بحجة الإسلام أبي حامد الغزالي. "السيف المذكر في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر"، و "مجموعة فتاوي شرعية" جمعها الشيخ محمد بن خميس السيفي في أربعة مجلدات.

انتقل إلى رحمة الله مع ابنه محمد بدسيسة استعمارية في ظروف غامضة سنة 1287هـ. معجم أعلام الإباضية في المشرق، 204/2–205.

بـــ"**النفَس الرحماني في أذكار أبي مسلم النبهاني**"، وبـــ"**الوادي المقدس**" وزَّع فيها تلك الابتهالات على كامل أيام الأسبوع، فاتخذ الشعرَ وسيلة يتقرب بها إلى ربه، كما يتقرب بأي عمل صالح آخر[375]، فيصبح الذكر عنده رياضة روحية، يصفي به نفسه من أدران المادة، وأوضار الدنيا، إذ استبد به قلق لجأ إلى الابتهال، ليجد فيه الطمأنينة، التي تبدد هذا الضجر، وإذا نزل به خوف لاذ إلى حمى الله، ليذهب عنه الخوف والحزن.

كما نجده يقسم الذكر إلى حضرات، والحضرة تشتمل على مقاطع، ويقول في هذا «ثم إن مقاصد الداعين متعددة، فيأخذ الداعي ما ناسب مقصده، ولا بأس من جمع حضرة بأخرى إذا ناسبتها بحسب المقاصد، ولو على حسب ترتيب الأسماء الواردة»[376].

وتمتد أبيات قصيدته "النفس الرحماني" إلى 1097 بيت، أما "قصيدة الوادي المقدس" فتشتمل على 1585 بيت.

وقد أورد شروط الذكر في قصيدته "النفس الرحماني"، نقتبس منها ما يأتي:

وما هو أسماء ربنا تعالى	ولكن كن على الشرط أوَّلا
فأوله التطهير للقلب من أذى المـــ	عاصي وثانيه التفرد في الخلا
وثالثه الإخلاص لله وحده	وهذا ملاك الأمر فالزمه مقبلا [377]

ويضيف في قصيدته "المعرج الأسنى" ذكر الشروط التي تلزم على الذاكر اتباعها[378].

ولعل قصيدة "النفس الرحماني" التي وضعت للذكر لم توضع إلا لامتداد جلسات الذكر فترة كبيرة من الوقت[379].

ومن نماذج أخرى من قصائده قوله:

بأسمائك الحسنى دعوتك موقنا	بإنجازك الوعد الذي قلتَ فافعلا

(375) أبو مسلم البهلاني الرواحي في شعره الابتهالي، د.محمد صالح ناصر، 93.

(376) المرجع نفسه، أحال على ديوان أبي مسلم، 123.

(377) ديوان أبي مسلم البهلاني، ناصر بن سالم بن عديم الرواحي العماني، 3.

(378) المصدر نفسه .

(379) يقول الدكتور محمد ناصر: «إن نغم الشعر وميزانه الذي نظمت به ـــ وهو الرجز ـــ يستعمل غالبا للمدائح والأناشيد». أبو مسلم البهلاني الرواحي في شعره الابتهالي، د.محمد صالح ناصر، 125.

ومن ذا الذي ناجاك يا رب	فما باء بالحظ الوفي معجلا
وأي ملح بالأسامي رددته	وقد عاش في أذكارها متبتِّلا (380)

ونتيجة الابتهال هي الفرار إلى الله سبحانه وتعالى، والملاذ إليه من الضيق والضجر من هموم الحياة.

وقد قال أبو مسلم في تخميسه لقصيدة الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي: «ولكني امرؤ حالفت خدمة الأذكار، وأشربت حب الاغتراف من بحار الأسرار... وجعلت من التخميس لرب العزة نداء».

ومنها قوله:

سيدي عزني الوجود ملاذا	وتعمَّت أمام وجهي سبلي
سيِّدي من يحلل يصادف	كرما مترلا برحب وأهل
سيّدي أيُّ قاص طوَّحته	في حماك الخطوب باء بخطل (381)

والابتهال عنده إيجابي، لا يبقى في حدود ترديد الكلمات والجمل والعبارات، ولا يتسم بالانطوائية والبكائية المفرطة في إذلال الذات، وهزم النفس.

ويورد د. ناصر ملاحظة هامة لترع لبس الشَّبه بين شعر أبي مسلم والمتصوفة، حيث يقول: «وشعره ليس كالذين يعيشون في الأبراج العاجية، والكهوف المنعزلة، وهو بذلك يختلف عن الشعراء المتصوفة المعروفين في الأدب العربي، لأنه يعبر كذلك عن أحاسيس اجتماعية تعيش عالمها، وينفي عنه كل سلبيات الزهد والتصوف، حتى إنه ليعد من الإصلاحيين في زمانه[382]».

ومن النقاط البارزة في قصيدة الابتهال عند أبي مسلم: المديح النبوي، وهو عنصر هام وموضوع أساسي فيها، فهو دائما يختتم به قصائد الذكر.

ب- المديح النبوي والتوسل:

يقول الدكتور زكي مبارك: «المدائح النبوية من فنون الشعر، التي أذاعها التصوف، فهي لون

(380) ديوان أبي مسلم البهلاني ، 09.

(381) المصدر نفسه، 5.

(382) كتاب الرؤية الإسلامية ، بوحجام، 27.

من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا من قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص... وقد نشأ في البيئات الصوفية، و لم يهتم بها من غير الصوفية إلا قليل»[383].

وأبو مسلم استعمل مصطلحات صوفية مثيرة للجدل في مدحه للرسول ε ، منها: "مشكاة الأنوار"، "علة الوجود". بل ذهب أبعد من ذلك إلى إضفاء صفات إلهية عليه، ولا تعدو أن تكون هذه الأفكار إلا تسربات من مدرسة ابن عربي الصوفية، ومن ذلك قوله:

هو **الجامع الأسماء** جمع تحقق **ومشكاة مصباح** الصفات الجليلة

وفي قصيدة أخرى:

ومشكاة مصباح الصفات الجليلة بأن كان **أصل الكائنات** البديعة [384]

وإذا قارنا ما يقوله أبو مسلم من نحو أصل الكائنات مع ابن عربي في هذا الموضوع لا نجد فرقا بعيدا بينهما، إذ يقول هذا الأخير:

«اعلم أن الله تعالى لما خلق الخلق جعلهم أصنافا، وجعل في كل صنف خيارا، الخيار خواص، وهم المؤمنون، واختار من المؤمنين خواص، وهم الأولياء، واختار من هؤلاء الخواص خلاصة الأنبياء... واصطفى واحدا من خلقه هو منهم وليس منهم، وهو المهيمن على جميع الخلائق، جعله الله عمدا، أقام عليه قبة الوجود، وهو محمد»[385].

وفي فصوص الحكم يقول ابن عربي: «إن علة العالَم لم توجد إلا لمحمد ε فالسموات والأرضين والشمس والقمر إنما خلقت لأصل الوجود وهو محمد ε».

فالفكر الصوفي يرى أن الحقيقة المحمدية هي أول الوجود، وأكمل مجلس إلهي تجلى فيه الحق[386].

وقد قال ε : «كنت نبيئا وآدم بين الماء والطين». وهو ε يمثل أولى مراتب الظهور والانكشاف والكثرة.

---

(383) ديوان أبي مسلم البهلاني، ناصر بن سالم بن عديم الرواحي العماني، 3.

(384) المصدر نفسه، 4.

(385) الفتوحات المكية، ابن عربي، 97/2.

(386) فصوص الحكم، ابن عربي، 197.

يقول شاعرنا أبو مسلم:

وكيف تُفدى بكون أنت **علته**	لولاك ما أوجدت موجودة

وفي قصيدة أخرى توسل أبو مسلم بالرسول ρ ، وهذا أمر مخالف للإباضية الذين لا يتوسلون بغير الله تعالى.

وهو عندما يتوسل بالرسول ε يضفي عليه صفات ما تعودنا إضفاءها إلا على الله سبحانه وتعالى، مثل غوث الجود، ونور الوجود، وروح الوجود، وأنس الوجود، وأصل الوجود، وعين الوجود، حيث يوجه إليه دعوته كما يتوجه بها إلى الله(388)، إذ يقول:

غوث الوجودأغثني ضاق مصطبري	**سر الوجود** استلِمْني من يد الخطر
نور الوجود تدارَكْني فقد عميَتْ	بصيرتي في ظلام العين والأثر
روح الوجود حياتي إنها ذهبت	من جعلها بين سمع الكون والبصر
أنس الوجود قد استوحشتُ من	وأنت أنسي في وردي وفي صدري
عين الوجود ترى بؤسي ونازلتي	وفي محياك إنقاذي من الصور (389)

ويسترسل أبو مسلم في هذا الاتجاه حيث يقول:

وجهت نحو رسول الله نازلتي	وقلت يا نفس عم النصر فانتظري
أمنية الفوز منه غير خائبة	ومطمع النجح منه غير منحسر
ونائل الخير منه غير منقطع	وفائض البر منه غير منحصر
بسطت كفي إلى فياض رحمته	على يقين بِدَرْك السؤال

والاستعانة بغير الله أو البكاء على الذنوب لغير الله لم تكن من صفات الزهاد الأوائل، بل كان دأبهم قوله تعالى: [إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ] (سورة الفاتحة: 4) والله تعالى يقول: [ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ] (سورة غافر: 60)، [وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ] (سورة الزمر: 54).

(387) ديوان أبي مسلم ، 5.

(388) أبو مسلم البهلاني الرواحي في شعره الابتهالي، د.محمد صالح ناصر، 118 .

(389) ديوان أبي مسلم ، 7.

(390) ديوان أبي مسلم ، 8.

وإن كان التوسل بالرسول ρ محل خلاف بين العلماء، فإن ما هو محل إجماع حرمة التوسل بالأولياء، فأبو مسلم لا يتجاسر عن إبداء هذا التأثر في هذا الجانب بالصوفية فيقول:

بالسادة الأبدال والأقطاب[391] بالسادة الأفراد بالأحباب

وبرجال الغيب بالأنجاب بالنقباء الطهر الأطياب

بالسادة الأوتاد بالغوث[392] الأبر حقيقة العين ابتغوا دون الأثر

بدرجات الأزكياء السالكين وبمقامات نفوس العارفين

وبقلوب الأولياء الواصلين بالخلفاء منهم والمرشدين[393]

وهذا التوجُّه لا يمت للإباضية بصلة في شيء، فنهجهم واضح في محاربة مثل هذه البدع التي لا تخفى على ذي علم، وكتبهم مملوءة بالتشنيع عليها ولا يتسع المقام لذكرها[394].

والرسول ε نفسه يقول بلسان القرآن: [قُلْ إِنَّمَآ أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا] (سورة الكهف: 110).

ج– الابتهال إلى الله:

لا يزال أبو مسلم يأخذنا في أشعاره التي تفوح منها رائحة التصوف بقوة، ففي قصائده الابتهالية إلى الله تطفو تلك المصطلحات الصوفية بقوة، ويستعملها بدون تحفظ، وبإطلاق تام، فمنها على سبيل المثال:

"الحضرة الأحدية"، و"الحضرة القدسية"، و"الحضرة الرحموتية"، و"الحضرة العرفانية"،

---

(391) **الأقطاب:** هم الجامعون للأحوال والمقامات، التعريفات، 183/1.

(392) يعرف صاحب التعريفات الغوث بقوله: « الغوث وهو سيد أهل زمنه وإمامهم وقد يجوز الخلافة الظاهرة». التعريفات، 183/1

(393) ديوان أبي مسلم ، 8.

(394) والدكتور محمد ناصر يخفف من المسألة ويقول: «من الواضح أن أبا مسلم نظر إلى شخصية الرسول ε من خلال منظار القرآن لا من خلال منظار ابن عربي: [لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنَ اَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُومِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ] (سورة التوبة: 128). أبو مسلم البهلاني الرواحي في شعره الابتهالي، د.محمد صالح ناصر، 121.

و"الحضرة الجبروتية"، و"الحضرة القريبة"، و"الحضرة الفتوحية"، وهي مذاقات صوفية، ورؤى للعرفان.

وفي مقدمة ديوانه يصف قصائده بقوله: «هذه نفثات قدسية، وكلمات عرشية، عبق عبيرها عن رياض الأسرار الفرقانية، وأشرق ضوؤها عن مشكاة الأنوار السمائية، أجراها الله على لسان عبده الفقير إلى رحمته»[395].

ويقول عنه الدكتور أمين عودة واصفا شعره: «يتميز شعره بالنفحات الإيمانية الصوفية، التي فاضت عن معدن الروح، المنغمسة انغماسا شبه كلي، بمناجاة الذات الإلهية، الحاضرة في خطابه الشعري حضورا بنيويا مركزيا»[396].

ومن أمثلة شعره الابتهالي إلى الله الذي يستمد منه معنى وجوده:

هو الله بسم الله تسبح فطرتي ... هو الله وإخلاصي وفي الله نزعتي

هو الله بسم الله ذاتي تجردت ... وهامت بمجلى النور عين حقيقتي

هو الله بسم الله ضاءت فأشرقت ... بأنوار، نور الله نفس هويتي[397]

5- الفناء وعين الجمع:

يعتبر الفناء والجمع من أخص مصطلحات الصوفية.

فالفناء: هو النهاية في الله بالكلية، بحيث لا يبقى لصاحبه وجود أصلا، ظاهرا وباطنا، دنيا وأخرى.

وهو كما يقول عنه صاحب التعريفات: «عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق، وإليه أشار المشايخ بقولهم: الفقر سواد الوجه في الدارين، يعني الفناء في العالمين»[398]. وإن الإنسان لا يصل إلى درجة الفناء إلا بكثرة الرياضة.

---

(395) ديوان أبي مسلم البهلاني، ناصر بن سالم بن عديم الرواحي العماني، 3.

(396) إشراقات صوفية في قصائد عمانية، مقدمات أولى لقراءة الجانب الصوفي في شعر أبي مسلم الرواحي، .د. أمين عودة. الملتقى العلمي الأول حول تراث سلطنة عمان الشقيقة قديما وحديثا،21 محرم 1402/15-16 نيسان –أبريل 2001، وحدة الدراسات العمانية- جامعة آل البيت، 02.

(397) ديوان أبي مسلم ، 9.

(398) التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت: 816هـــ)، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب العربي،

وأما عين الجمع[399]: فهو آخر درجات الفناء، وهو الترقي إلى الحضرة الأحدية، وهو زوال الضدين: الظاهر والباطن، وهو مقام قاب قوسين ــ ما بقيت الاثنينية ــ أو أدنى[400].

وقد استخدم أبو مسلم الرواحي المصطلحين في قصائده، منها قوله:

هو الله بسم الله في كل لحظة بأسرار سر الجمع جمع تشتتي

هو الله باسم شاهدت اسمه فتاهت بأفناء الفناء إنيّتي [401]

ويقول:

تجردت من نفسي فلم يبق لي أنا

وطارت هوى روحي بأجنحة الفنا

لمن هو أهل المجد والعزّ والفنا [402]

ويقول في قصيدة "الوادي المقدس":

وسقتني الأسرار شربة ذوقها فعجزت عن تعبيره وكلامي

وذكرت من هو في الحقيقة ذكراي وحقيقتي لا شيء وهي مقامي

وحقيقتي أني محوت حقيقتي إذ تثبتها صنم من الأصنام [403]

فكما نلاحظ أن هذه الأبيات تحتوي مصطلحات فلسفية صوفية كالفناء [404]، والجمع،

بيروت، 1405هـ، 217/1.

(399) يعتبر البعض عين الجمع مفهومًا آخر لوحدة الوجود. انظر: مصرع التصوف، برهان الدين البقاعي (ت: 885 هـ)، تح: عباس عبد الرحمن الوكيل، منشورات دار عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، 1400هـ/1980م، 40/1.

(400) التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي (ت: 1031هـ)، تح: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1410هـ، ط1، 407/1.

(401) ديوان أبي مسلم ، 9.

(402) ديوان أبي مسلم ، 10.

(403) ديوان أبي مسلم ، 12.

(404) أول من قال بالفناء أبو سعيد الخراز (ت: 279هـ) وهو من أهل بغداد، صحب ذا النون المصري وأبا عبد الله النباجي، وصحب أيضا سريا السقطي، وبشر بن الحارث وغيرهم. وهو من أئمة القوم، وجلة مشايخهم، قيل: إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء . انظر: طبقات الصوفية، 183/1. شذرات الذهب، 192/1.

والأنا[405]. والشاعر يحاول فيها نفي أناه، والانفصال عنها، ويعتبر جسده إن أثبته وكأنه صنم يعبده من دون الله، وهذا الصنم وجوده مزاحم لوجود الحق تبارك وتعالى، فيلزم عليه أن ينكره[406].

6- الإخلاص:

الإخلاص هو تطهير القلب من مدنس أو مفسد.

المدنس: كالصغائر.

المفسد: كالأعمال بالرياء أو المن أو الأذى.

قال الله تعالى في حديث قدسي: «الإخلاص سر من سري، أودعته قلب من أحببت من عبادي».

قال يعقوب المكفوف: «المخلص من يكتم حسناته، كما يكتم سيئاته، وقال أبو سليمان طوبى لمن صحت له خلوة واحدة لا يريد بها إلا الله»[407].

وفي قول أبو عثمان في الإخلاص أنه «نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق»، وعلق القطب عليه بقوله إنه: إشارة إلى آفة الرياء، وذلك ردء للشبهة التي قد تفهم من جواز الرؤية للباري عز وجل فقط[408].

وقد استدل القطب بأقوال الصوفية كالجنيد والمحاسبي، لكن جميع ما يتعلق بالصلة بالله فإنه يفسره بمعنى الرياء كما تبين سابقا.

7- المحبة:

الرضى ثمرة من ثمار المحبة وهو من أعلى مقامات المقربين، فالناس تتفاوت فيه، وأنكر قوم بما يخالف الهوى، ومخالفة الهوى لا يكون إلا بالصبر، ويرده أن الحب يورث الرضى بفعل

---

(405) يمكن أن نزيد معها حتى وحدة الوجود، لورود معانيها، كما ذكر ذلك د.ناصر.

(406) إشراقات صوفية في قصائد عمانية مقدمات أولى لقراءة الجانب الصوفي في شعر أبو مسلم الرواحي .د. أمين عودة، 06

(407) شرح النيل، 155/10.

(408) المرجع نفسه، 158/10.

الحبيب[409].

وهو أن يبطل الإحساس بالألم لاستغراق القلب بالحب.

وهو الرضى بقضاء الله وقدره، والصبر على بلائه.

ومن أمثلة الإحساس بالألم، والرضى بقضاء الله ما رواه بشر، حيث قال: قصدت عبدان في بدأتي، فإذا رجل أعمى، مجذوم، مجنون، قد صُرِع، والنمل يأكله، فرفعت رأسه، فوضعته في حجري ولما أفاق، قال: من هذا الفضولي الذي يدخل بيني وبين ربي، لو قطعني إربا إربا ما ازددت إلا حبا.

ولا يمكن لنا من خلال ما تقدم في كتب الإباضية إلا القول: إن معظم هذه المفاهيم صوفية، ولا يخفى ذلك، فجميع هذه الأقاصيص مبثوثة في كتب الصوفية، وقد استشهد الشيخ اطفيش كثيرا بأقوال الصوفية دون نقد أو تعليق بل بالعكس يثبتها إثباتا بما يدل على إقراره لها.

لكن يظهر جليا أن الحب المراد هنا في كتب الإباضية على حسب –ما اطلعنا عليه– لا يتعلق بذات الله تعالى، له كما هو الشأن لكثير من الصوفية الذين بلغوا الفناء حتى لا يكاد لسانهم ينطق إلا بلفظ الجلالة وهو الله، فإذا قلت له: من أنت؟ قال الله، فهو في درجة من الفناء لا يرى في الوجود إلا الله، ولا يرى الرضى إلا في الله.[410]

وبلغ السري السقطي درجة عالية من الحب الإلهي، ووصل إلى الفناء، وكان لا يشعر بالألم حتى التصق جلده بعظمه وأنشد يقول:

ولما ادعيت الحب قالت كذبتني فمالي أرى الأعضاء منك كواسيا

(409) المرجع نفسه، 108/10.

(410) ولعل أغلب الذين اتهموا بعض أعلام الصوفية بالخروج عن الدين من هذا الباب، وقد ذهب بعض المفكرين إلى أن الحلاج (الذي قتل سنة 309هـ) كان ضحية لسوء الفهم، فعندما سئل مثلا، من أنت؟ فقال الله، فلا يصدر هذا القول إلا من كان في فناء عند بعض الصوفية، فلسانه في هذا الحالة لا ينطق إلا بذكر الله، وإذا كان كذلك فلا يلام، إذ المقصد واضح –على حد قول البعض–، بل هو المطلوب في الإسلام ذلك أن حياتنا إنما هي لله وفي الله وبالله.

إما إذا كان المراد به التأثر بالمسيحية من حلول اللاهوت في الناسوت فهو الكفر عينه، فهو تأثر واضح بالأفكار المسيحية، كما هو مذهب بعض المدارس الصوفية التي برزت في مناطق الفرس، والتي لم تزل متشبثة بموروثاتها الثقافية والدينية.

فما الحب حتى يلصق الظهر وتبذل حتى لا تجيب المناديا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى سوى مقلة تبكي بها وتناجيا [411]

ثم إن نظرية الحب الإلهي الخالص عرفت أول ما عرفت عند معروف الكرخي، وهي بعيدة عن الأهواء والأغراض، وبعيدة عن مطالبة الحق في الإنصاف[412].

و الحب الحقيقي عند الصوفية لا يخضع للرغبة في جنان الله، ولا الرهبة من عقابه، بل لذاته تعالى كما هو الشأن لرابعة العدوية (ت 180هـــ) التي اعترفت أنها لم تصل إلى الحب الحقيقي، ذلك أنها لا يزال بقلبها شائبة من الهوى والطمع في جنان الله تعالى:

أحبك حبين: حب الهوى وحباً لأنك أهلا لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلني بذكرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا [413]

واستغفرت الله من ذلك فَرَجته أن تكون قد ماتت على الحب الحقيقي، وقالت: «إلهي إن كنت عبدتك من خوف النار فأحرقني بالنار، أو طمعا في الجنة فحرمها علي، وأن كنت لا أعبدك إلا من أجلك فلا تحرمني من مشاهدة وجهك»[414].

والرضى هو أعظم الثواب بعد الجنة، وقد فسر المزيد برضى الله تعالى: [لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ] (سورة ق: 35)، [وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ] (سورة التوبة: 72)).

8- الشكر:

الشكر[415] هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان، أو بالجنان، أو

---

(411) ديوان أبي مسلم ، 12.

(412) التصوف الإسلامي مدارسه ونظرياته، 183.

(413) ديوان أبي مسلم ، 15.

(414) التصوف الإسلامي، 185.

(415) يَعتبر ابن القيم الشكر من أعلى درجات المقامات، لأنه جامع لجميع مقامات الإيمان. مدارج السالكين، ابن القيم،

بالأركان، ومتعلقه لا يكون إلا بالنعمة، ومورده اللسان وغيره، والشكر هو ترك الكفر، وأداء فرائضه، ومن الشكر ما لا يجب كالنفل تعظيما لله لكونه منعما[416].

ولا يشترط في شكر الله التعليل بالنعم لإمكان أن يترك الكفر ويؤدي الفرض ويتطوع إعظاما لله ولو لم يكن ثواب ولا عقاب، والشكر ليس للتلذذ بالنعم، والتمتع بها، إنما للتفضل من الله علينا.

والشكر الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع، والثناء على المحسن بذكر إحسانه، وهو أن يعلم العبد أن النعمة من الله عز وجل، وأن لا نعمة على الخلق من أهل السموات والارض. [وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ] (سورة النحل: 53).

وقيل أيضا الشكر هو معرفة العجز عن الشكر.[417]

9- الصـــبر:

الصبر هو حبس الشيء على مكروهة طاعة أو معصية، وفي الشرع: حبس الإنسان نفسه على فعل الطاعة، وعلى ترك المعصية، وعند نزول البلاء [وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ] (سورة السجدة: 24)، [وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآءِيلَ بِمَا صَبَرُوا] (سورة الأعراف: 137)، [وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ] (سورة البقرة: 45)، فصرح بمعيته مع الصابرين.

والإيمان ركنان: الصبر واليقين، فاليقين المعارف اليقينية، والصبر العمل بمقتضى اليقين.

دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأنصار فقال: « أمؤمنون أنتم؟»، فسكتوا، فقال عمر عنهم: «نعم يا رسول الله»، قال:« وما علامة إيمانكم»، قالوا: «نشكر على الرخاء، ونصبر على البلاء، ونرضى بالقضاء»، فقال صلى الله عليه وسلم : «مؤمنون ورب الكعبة».

وقال عمر: «الصبر من الإيمان بمترلة الرأس من الجسد، ولا جسد لمن لا رأس له، ولا إيمان لمن لا صبر له».

137/1، 50/2.

(416) شرح النيل وشفاء العليل، 10 /204.

(417) المرجع نفسه، 10 /205.

والصبر على فعل التوحيد فرض، لقول الثميني [418]: «فمن لم يصبر على فعل التوحيد أشرك، أي لم يصبر على البقاء عليهما». [419]

10- التوبة:

يعرفها الجيطالي بقوله« هي ستر لعورات الأعمال، وطهارة لنجاسة الأفعال، وهي نعمة أنعم الله بها على أوليائه بعد ما زلت بهم القدم، فالتجرد للخير دائما هو دأب الملائكة المقربين، والتجرد للشر دائما دون الإقلاع عنه من شيم الشياطين، والرجوع إلى الخير بعد الشر من ضرورة الأدميين، ولا يخلِّص من الذنب إلا نار الندم أو نار جهنم».

والتوبة حياة للقلوب بعد موتها بالإصرار على الذنوب، وهي تستلزم محبة الله لقوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ] (سورة البقرة: (222))، ولقوله ρ: « **التائب حبيب الله، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له**».

ويروى أن الله تعالى لما لعن إبليس سأله النظرة، فأنظره إلى يوم القيامة، فقال: «وعزتك لا خرجت من قلب ابن ءادم ما دام فيه الروحي»، فقال الله: «وعزتي وجلالي لا حجبت عنه التوبة ما دام فيه الروح».

وقيل لأعرابي، ما أفضل ما يلقى الله عز وجل به، قال: «نصيحة من قلب وتوبة من ذنب».

11- مراقبة النفس ومحاسبتها ومجاهدتها ومعاقبتها:

أ- مراقبة النفس:

يجب مراقبة النفس في كل الأحوال، فإن تركت مهملة غدت متمردة، وحديث جبريل حول الإحسان لدليل على وجوب مراقبة النفس باستشعارها رؤية الباري لها في كل آن «فإن لم تكن

---

(418) **عبد العزيز بن إبراهيم ابن عبد الله بن عبد العزيز الثميني**، الملقب بـــ« ضياء الدين» (و: 1130هـــ/ 1718م- ت: 1223هـــ/1808)، علم من أعلام الإباضية ولد ببني يزقن بميزاب، تعلم على يد أبي زكرياء يحي بن صالح الأفضلي. خاض مع شيخه معركة الإصلاح في مجتمعه، اسندت إليه مشيخة العزابة سنة 1201هـــ/1786م)

من مؤلفاته: التاج على المنهاج في 26 جزء، كتاب النيل وشفاء العليل. وغيرها.معجم الأعلام 532، 536، رقم الترجمة: 555.

(419) كتاب النيل وشفاء العليل، عبد العزيز الثميني (ت: 1223)، صححه وعلق عليه، الطبعة الثانية، 1387هـــ، 1967م.

تراه فإنه يراك»، فإن يلزم من خلال هذا محاسبتها.[420]

والمراقبة هي ملاحظة الرقيب وانصراف الهم إليه، وتكون في العمل الصالح، وفي اجتناب المعاصي:

- فأما المراقبة في العمل فتكون بالإخلاص فيه ومراعاة الأدب.

- وأما في المعصية فتكون بالتوبة والندم والاشتغال بالفكر والحياء منها.

وعلى العاقل أن تكون له أربع ساعات: ساعة يناجي فيها ربه، وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يتفكر في صنع الله، وساعة يخلو فيها إلى المطعم والمشرب؛ فإن في هذه الساعة عونا على الساعات الأخرى، ولا يفصل بينها إلا الذكر والفكر، حتى في الطعام نفسه.

والناس في المراقبة درجتان:

- فمراقبة الصدِّيقين بالتعظيم والإجلال لله تعالى، ليستولي على القلب حب الله تعالى.

- وأما مراقبة أهل الورع: فهي ألا يتقدموا ولا يتأخروا إلا بعد التثبت حتى يتبين لهم الحق.

ب- محاسبة النفس:

تكون المحاسبة بعد العمل قال تعالى: [يَآ أَيـُّـهَا الذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ] (سورة الحشر: 18)، وهذه إشارة إلى المحاسبة، والتقوى تستلزم محاسبة الإنسان نفسه كما يحاسب الشريكان بعضهما بعد العمل، قال ميمون بن مهران: «لا يكون العبد من المتقين حتى يحاسب نفسه».

وحقيقتها هي مشارطة النفس في أول النهار على سبيل التوصية، فليطالبها آخر النهار على جميع حركاتها وسكناتها، كما يفعل تجار الدنيا، لتتبين له الزيادة من النقصان، فما كان له من فضل استوفاه، وما كان له من نقصان طالبه، وقيل هي الاستمرار على حفظ التوبة حتى لا يخرج عنها[421].

ج- معاقبة النفس:

(420) قناطر الخيرات ، 490/3.

(421) مدارج السالكين، 133/1.

ويكون ذلك عند التقصير في حق الله تعالى، وكيفتها أنه إذا أكل مثلا لقمة بشهوة نفس، فعقابها الجوع، والنظر الحرام بمنع العين من النظر. وأورد الجيطالي نقلا عن الغزالي أنه كان في بني إسرائيل رجل متعبد في صومعته، وأنه أشرف ذات يوم منها، فافتتن بامرأة فأخرج رجله ليترل إليها، فتداركه الله تعالى فندم، فلما أراد أن يعيد رجله إلى الصومعة قال هيهات هيهات، رِجْلٌ خرجت تريد أن تعصي الله تعود معي في صومعتي! فتركها معلقة من الصومعة حتى تقطعت بالرياح والشمس والأمطار، فشكر[422].

د- مجاهدة النفس:

المجاهدة[423] تكون بعد المراقبة والمحاسبة والمعاقبة إن كان فيها تقصير، ويتعهدها بأن يثقلها بأوراد العبادة، تأديبا لها، وتداركا لتفريطها. وقد روي أن عمر بن الخطاب فاتته صلاة العصر في جماعة فتصدق بأرض له.

ومن المجاهدة صحبة المجتهدين في العبادة للاقتداء بهم، وكثرة التسبيحات، إلى غير ذلك مما ذكره الجيطالي، وقد أحال على كتاب الغزالي في مثل هذه المجاهدات[424].

12- الكرامات:

الكرامة: ظهور أمر خارق للعادة غير مقارن لدعوة النبوَّة على يد من عرفت ديانته، واشتهرت ولايته في اتباع نبيه في جميع ما جاء به، وإلا فهي استدراج، أو سحر، أو إذلال، كما وقع لمسيلمة الكذاب، واستُثنيت منها بعض الحالات التي لا يمكن أن تظهر، مثل: الاطلاع على الغيب لقوله تعالى: [فَلاَ يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا اِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ] (سورة الجن: 26-27)[425].

---

(422) وهذه الرواية من الأمثلة والقصص التي فيها نظر، ورغم ذلك يرويها الجيطالي بدون تعليق، ذلك أنه كيف يترك رجله معلقة ويقضي حوائجه، ثم كيف يصبر جسمه على عضو من بدنه يصل إلى تلك الدرجة من التلف، فالجسم وحدة متكاملة.

(423) **المجاهدة:** مفاعلة من الجهد، وهو الإبلاغ في الطاقة، والمشقة في العمل، ويستعمل في كذلك في القتال، وفي عرف الصوفية محاربة النفس الأمارة بالسوء بتحميلها ما يشق عليها مما هو مطلوب في الشرع، وقيل حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى. التعاريف، 1/ 638.

(424) قناطر الخيرات، 3/487-500.

(425) شرح النيل وشفاء العليل، 146.

والمتصفح لكتب السير والطبقات الإباضية[426] يجدها مليئة بالكرامات، التي قد يداخل الإنسانَ الشكُّ في صدقها عند قراءتها، وهذا ما حذا بالشيخ سليمان الباروني[427] الذي لا يقف موقف المسلِّم ببعض الكرامات في كتابه القيم "الأزهار الرياضية"، إذ يعلق عليها بقوله: «والله أعلم».

وقد اختُلف في كرامات الأولياء بين النافين والمثبتين، فنفتها المعتزلة، وأثبتها الجمهور، وقد فسَّر الشيخ اطفيش قوله الله تعالى: [كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّآءُ الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ] (سورة آل عمران: 37) ، أن ذلك كرامة لسيدنا زكرياء عليه السلام. ورد على النافين بقوله: «والحق أن كرامة الأولياء ثابتة»[428].

13- اسم الله الأعظم:

اسم الله الأعظم من المصطلحات الصوفية. ومن الأوائل الذي تحدثوا عنه إبراهيم الأدهم

---

(426) كتب السير من نحو سير أبي وكرياء، سير الوسياني، وطبقات الدرجيني.

(427) **سليمان بن عبد الله ين يحيى الباروني (باشا)** (1287 هـ /1870م – 1359 هـ/ 1940م) فذّ من أفذاذ العلماء في العالم الإسلامي، من زعماء النهضة العربية الإسلامية الحديثة.

ولد بجادو في جبل نفوسة بليبيا، من أبرز أساتذته: الشيخ عبد الله الباروني (1332هـ /1914م). والشيخ امحمد بن يوسف أطفيش.

حارب الاستعمار الإيطالي بكل عزم وإخلاص، فأذاقه الهزائم تلو الهزائم، من أهم منجزاته: أنشأ هو وبعض المجاهدين الجمهورية الطرابلسية ومجلسها الشوري عام 1337هـ/ 1918م، وقد عين عضوا المجلس المبعوثان بإسطمبول تركيا. ورئيسا للجمهورية الليبية سنة 1313هـ/ 1918م، وعضو مجلسها الشرعي، ورئيس وزراء دولة عمان، إذ عينه الإمام الخليلي الوزير الأعظم لهذه السلطنة.

أهم أعماله العلمية: تأسيسه لجريدة "الأسد الإسلامي" في مصر، وإنشاؤه جريدة "الباروني"، وتأسيسه لمطبعة الأزهار البارونية بالقاهرة سنة 1324هـ/ 1906م، وفيها طبع جزء هاما من التراث الإسلامي. من مؤلفاته: مختصر تاريخ العائلة البارونية، الأزهار الرياضية في أيمة وملوك الأباضية. توفي يوم 23 ربيع الأول 1359هـ/ 01 ماي 1940م. معجم أعلام الإباضية، 3/426-432. رقم الترجمة: 457.

(428) تيسر التفسير، قطب الأئمة الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش (1332هـ/1914م)، تح: إبراهيم بن محمد طلاي، المطبعة العربية، غرداية، 2/307.

الذي قال بأنه تعلَّم أسرار هذا الاسم عن طريق داود[429].

ويعرفه الجرجاني بقوله: «**الاسم الأعظم**: الاسم الجامع لجميع الأسماء، وقيل: هو الله؛ لأنه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات، أي المسماة بجميع الأسماء، ويطلقون الحضرة الإلهية على حضرة الذات مع جميع الأسماء. » كقوله تعالى: [قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ](سورة الإخلاص: 1)[430].

وفكرة اسم الله الأعظم[431] لم تكن منتشرة في البيئات الصوفية وحدها، بل كانت كذلك موجودة بوضوح عند الشيعة: وقد أعلن ابن سمعان[432] فكرة الاسم الأعظم، وأنه تعرف عليها، وهزم بها الجيوش، وكان يتحدث مع الزهرة فتجيبه. و لم يكن سمعان هذا وحده بل هناك من زعم أن الله عندما بدأ الخلق كان و لم يكن شيء معه، فنطق بالاسم الأعظم، فطار فوق رأسه التاج ووقع منه[433]. ومنه قوله تعالى: [سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الاَعْلَى الذِي خَلَقَ فَسَوَّى] (سورة الأعلى: 1-2).

وعند الإباضية نجد ذكر هذا المصطلح عند الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي في سياق حديثه حول آفات العلم وعلاجها ذكر أن الإنسان إن كان معدوم القوى في خلقة فلا علاج له البتة، اللهم إلا أن تكون في سر الدعوة بالاسم الأعظم عند من علمه أو في علم الحرف عند المكاشف

(429) التصوف الإسلامي، 58.

(430) التعريفات، 40/1.

(431) اختلف في مدلول اسم الله الأعظم، فمن الصوفية من يقول: إنه سر من أسرار الله يلقيه الله في قلب ولي من أوليائه، ومنهم ذو النون المصري الذي له حكاية ظريفة في حلية الأولياء، عندما طَلب منه شاب أن يعلمه اسم الله الأعظم. إلا أن هنالك من يذهب إلى أن اسم الله الأعظم هو دعاء. وفيه عدة روايات، منها ما ذكره ابن القيم في مدارج السالكين: «ويقول: اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك الله الذي لا إله إلا أنت الأحد الصمد، الذي لم يلد و لم يولد، و لم يكن له كفوا أحد». وفي المقصد الأسنى ناقش هل الاسم الأعظم يدخل مع الأسماء التسعة والتسعين أم أنه مستقل، ووصل إلى نتيجة أنه من الأسماء التي استأثر الله بعلمها، لقوله ε : أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك». المقصد الأسنى، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد (ت: 505): تح: بسام عبد الوهاب الجابي دار النشر: الجبان والجافي، قبرص، 1407هـ/1987م، 1 /167. مدارج السالكين، 23/1. حلية الأولياء، 386/9.

(432) توفي مقتولا سنة 119هـ.

(433) التصوف الإسلامي، 59 (نقلا عن الدكتور النشار، نشأة الفكر، 77/2-73). وذكر أيضا أن غاية مدرسة مصر الصوفية هي الوصول والتعرف على اسم الله الأعظم.

بسره[434].

ولعل الشاعر أبا مسلم الرواحي تأثر بشيخه الخليلي، وكان يقصد بهذه الاستغاثة الاسم الأعظم في هذين البيتين:

يا بديع اكشف لي البدائع واقذف	شُعَل الفهم والذكاء بعقلي
يا سميع اكشف لي ستائر أسرا	ر الأسامي واسمع دعائي ووهلي[435]

14- الكشف والإلهام:

يعرفه الجيطالي بقوله: «علم المكاشفة هو رفع الغطاء، حتى يتضح جلية الحق في هذه الأمور، وهذا ممكن، لولا أن الإنسان قد تراكم في قلبه صدىً، وخَبَثُ قذورات الدنيا، ولا يكون تصفيته إلا بتطهيره بالكف عن الشهوات، ولا يكون ذلك إلا بالمجاهدة ورياضة النفس، وبالعلم والتعليم، [وَالذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا]»(سورة العنكبوت: 69).

وفي جانب آخر يعرفه بقوله: «هو عبارة عن نور يظهر في القلب عن تطهيره وتزكيته عن صفاته المذمومة، فتنكشف في ذلك النورِ أمورٌ كان يسمع من قبلُ أسماءها، ويتوهم لها معاني مجملة غير متضحة، حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله تعالى، والحكمة من خلق الكون، إلى غير ذلك من الأمور الغيبية، ويرى في التصديق بهذه الأمور مقامات»[436].

ويعتبرِ الوارجلاني أن من حباه الله بالعلم اللدني فقد فاق علم الملائكة والمرسلين، ويبين ذلك بقوله: «إن المرسلين إنما بعثوا في مصالح الفساد في الظاهر، وبقي عليهم علم الباطن الذي استأثر الله به، إلا من خصه من عباده»[437].

وفي نظر الجيطالي أنَّ حلَّ الاختلافات التي يعاني منها المسلمون في تفسير بعض الآيات

---

(434) كتاب النواميس الريحانية في تسهيل الطرق إلى العلوم الربانية: سعيد بن خلفان الخليلي الخروصي، طبعة حجرية المطبعة البارونية، 6.

(435) ديوان أبي مسلم ، 5 .

(436) قناطر الخيرات، 85/1 . ونلاحظ أن هذا التعريف لا يختلف كثيرا عن تعريف الإمام الغزالي في الإحياء انظر: إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي (ت: 505هـ)، دار المعرفة بيروت، 20/1.

(437) الدليل والبرهان، أبو يعقوب يوسف إبراهيم الوارجلاني، تح: سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة، 1403هـ/1983م، 215/3.

المتشابهات بين المدارس الكلامية يكمن في الكشف، لكن هذا العلم ليس متاحا لكل مؤمن بل قصره على الصديقين والمقربين. ويعتبر الوارجلاني أن الترقي إلى الكشف لا يكون إلا بعد الوصول إلى درجة اليقين بالله تعالى، فيكون المؤمن بذلك من الموقنين الصدِّيقين الصادقين[438].

وقد رد الجيطالي على الذين لا يؤمنون به، بوجوب التصديق به وتسليمه لأهله، وهو من العلوم التي لا تسطر في الكتب، ولا يتحدث مَن أنعَمَ الله عليه بشيء منها إلا مع أهله، وهي أحوال القلب وأخلاقه المحمودة[439].

وهذا مشابه لما هو عند الغزالي حيث يقول: «ومن الناس من يكذِّب قدرة الإنسان على الكشف، وهؤلاء كذَّبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله». ويقول لهم الإمام في موضع آخر: «ومن لم يتسع صدره لمعرفة هذا، فليهجر هذا النمط من العلم، فلكل علم رجاله، وكل ميسر لما خلق له»[440].

والشيخ السالمي مضطرب في المسألة، ويتحدث فيها بتحفظ شديد، فمرة يقول بإمكانيته، ومرة يقول بأن السبيل الوحيد للعلم هو الاكتساب والنظر، ومن خلال نصوصه يرجح أفضلية النظر على الكشف، وهذا مخالف لما هو مشهور عند الصوفية، من أن الكشف أفضل من العلوم الحاصلة بالنظر «لأن هذه الأخيرة لا تصفو عن شوب الوهم ومخالطة الخيال غالبا، وهذا راجع إلى أنهم يقيسون الغائب على الشاهد فيضلون، وأيضا لا يتخلصون في المناظرة عن اتباع الهوى، بخلاف التصوف فإنه تصفية للروح، وتطهير للقلب عن الوهم والخيال، فلا يبقي إلا الانتظار للفيض من العلوم الإلهية»[441].

ففي إثبات الكشف يقول السالمي:

ومنه إلهام به ينثلج ... قلب الذي في قلبه يختلج

---

(438) الدليل والبرهان، 214/3.

(439) قناطر الخيرات: 87/1.

(440) الإنسان في فلسفة الغزالي وتصوفه ، زكي محمود عدل الدين سالم، إشراف: د. عاطف العراقي، دار الفكر العربي، القاهرة، 104.

(441) أبجد علوم، 255/1.

وليس حجة لعدم العصمة　　　مخالف لمذهب الصوفية [442]

وقد ناقش في مسألة حجيته من عدمها مطولا، وقارنه مع ما ورد في نصوص الشريعة، ومنعه على المجتهدين، ما لم يجدوا نصا شرعيا في إثبات مسألة [443]، وحذر من أن يكون في الموضوع وسوسة من الشيطان[444].

ومرة أخرى يحصر العلم فقط في النظر والاكتساب في منظومته المطولة والموسومة بجوهر النظام حيث يقول:

لا يورث العلم من الأعمام　　　ولا يُرى بالليل في المنام

لكنه يحصل بالتكرار　　　والدرس في الليل وفي النهار [445]

الخلاصة:

وخلاصة القول في المسألة: إن الإباضية لا ينكرون الزهد والتصوف في شكله البدائي، والذي عرف عنه الصحابة الكرام، والذي لا ينفصل عن الحياة الاجتماعية التي يعيشها المسلم، فالزاهد عندهم هو الذي يطلِّق الدنيا وقد أقبلت عليه، ويهجرها وقد فتحت عليه أبوابها، ويحب الآخرة من خلال الدنيا، وليس الزاهد عندهم من يركن في كهفه، وفي برجه العاجي.

وإن من أهم أصولهم العقدية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أول ما قام به الشراة في سبيل شراء الآخرة بأرواحهم، وهو الزهد الأكبر في الدنيا.

---

(442) أنوار العقو ل، 23.

(443) أورد الوارجلاني في كتابه الدليل والبرهان كلاما غريبا جدا، حيث اعتبر أن العلم اللدني لو ورد فإنه ناسخ للشريعة، وقد عزا هذا الاستنتاج إلى ما كان عليه الخضر من أنه لم يكن يتقيد بشريعة، بل كان يتلقى التعاليم مباشرة من الله عز وجل، حتى وصل إلى درجة أنه خرج من حيز المكلفين وذوي الشرائع، لذلك فلا يلزم عليه الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر إذا رآه، ولا عليه أن يدفع عن مظلوم، ولا قيام بحق معلوم، ولو كان قادرا على ذلك، ولا يستوحش من جميع الخلق ولو خالفوه، ولا يستأنس بأحد منهم، إذ إنه وصل إلى درجة من العلم اللدني، فلا يحتاج إلى تعلم أو تعليم، وصار فؤاده مرآة للخلق، فحاله كحال الملائكة الذين يشاهدوننا ولا يأمرونا أو ينهونا، إلا أنه تجدر الإشارة إلى أنه لم يصرح بتعميم المسألة على من اصطفاه الله بالعلم اللدني. الدليل والبرهان، 3/ 215-222.

(444) كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية، أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي، مطبعة الموسوعات ، مصر، 2/ 188. وانظر كذلك كتابه مشارق أنوار العقول، 268/1.

(445) جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام: أبو محمد عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي، ط 1، قام بطبعه وتصحيحه والتعليق عليه: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش الجزائري، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1346، 4.

ويشنعون على التصوف الذي أخذ شكله المنحرف، والذي داخلته الفلسفة والثقافات الدخيلة على الإسلام. وإذا أنكروا مطلق التصوف فبالنظر لما ينسب إلى هذا الاسم من الشطحات، نذكر منها:

– ما أبدعه بعض الصوفية من إنكار القوانيين الشرعية، وزعموا أنها كلها رموز وإشارات إلى علوم باطنة، كما يقولون: إن الصلاة معرفة أسرارنا، والصيام كتمان أسرارنا، والحج زيارة شيوخنا المقدسين، ونحو ذلك مما هو مذكور في بعض كتبهم، ومن ذلك رسائل إخوان الصفا، والمذهب الإسماعيلي.

– قولهم فيما يتعلق بوحدة الوجود، وأن الوجود هو الله تعالى، وانه تعالى يظهر في الصورة المليحة والأشياء البديعة، تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا.

– ما ذهب إليه بعضهم في الفناء في الله بالمعنى المحسوس، وهذا تأثر واضح بالمسيحية التي تقول بحلول اللاهوت في الناسوت [446]، قال تعالى: [لَّقَدْ كَفَرَ الذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحَ ابْنُ مَرْيَمَ] (سورة المائدة: 17).

ورغم تشنيع الإباضية على الصوفية إلا أنه لم يمنعهم من التأثر بالمنحى الصوفي، والذي يتمثل فيما يأتي:

1– استخدام مصطلحات صوفية، إذ نجد ذلك واضحا عند الوارجلاني، وسعيد بن خلفان الخليلي، وأبي مسلم الرواحي فيما تقدم من أقواله التي تتعلق بالفناء ووحدة الوجود، والتي أبعد ما تكون عن البيئة الإباضية[447]. وفي الجزء الثالث من كتاب قناطر الخيرات كلام مستفيض حول المقامات، وبلغة الكاتب هي قناطر للحيران، ودرجات يعتليها المسلم، وكأنها مقامات للصوفية، وفيها الحديث عن الذكر والخوف والرجاء والحسد والنفس، والحلم والتقوى والرفق والصحبة، والكلام والصمت، والاستغفار.

(446) وقد ذهب الى القول بالاتحاد والوحدة وحلول الله تعالى في الصور الجميلة بعض الصوفية كالحلاج والشوذي وابن أجلى وابن عربي المقيم بدمشق وابن الفارض وأتباع هؤلاء كابن سبعين والششتري تلميذه وابن مطرف المقيم بمرسية والصفار المقتول بغرناطة، وينكرون البعث، وقد أولع جماعة ممن ينتمي إلى التصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم أنهم صفوة الله وأولياؤه، والقول بما يعتقده النصارى والحلولية والقائلون بالوحدة.

(447) انظر الدكتور ناصر ورد هذه الشبه عن الشيخ أبي مسلم الرواحي، 145–146.

2- الاعتماد على كتب صوفية محضة، كما نجد عند الجيطالي الذي روى كثيرًا من القصص من كتاب حياة القلوب، وإحياء علوم الدين، مع عزوها إلى أصحابها، مع التعليق في بعض الأحيان بكلمة والله أعلم، إن كان يتحفظ من الرواية[448].

3- ابتكار طرق تربوية أشبه ما تكون بالطرق الصوفية، وهو ما تجلّى في نظام العزابة.

وأما ما يتعلق بالكرامات فهي من المواضيع التي انصب فيها نقد الناقدين، وقال بعض هؤلاء النقاد: إن تجويز خرق المجرى العادي للطبيعة سفسطة، ولو جوزناه لجاز انقلاب الجبل ذهبا، وأواني البيت رجالا، ولتولد الشيخ صاحب الكرامة دفعة بلا أب ولا أم [449]. والإباضية في المسألة لا ينكرونها، وإنما يقفون في الكرامات التي قد تتجاوز المعجزات، وترفع الولي فوق النبيء نفسه.

(448) قناطر الخيرات ، 2/ 241-244 -265.

(449) معجم المذاهب والفرق، 89.

الخاتمة:

كانت الدراسات الإيطالية متنوعة في تشريح جوانب عدة من المذهب الإباضي: عقديا، تاريخيا، فقهيا واجتماعيا وغيرها من الجوانب الأخرى، وإنصافا للحقيقة يجدر بنا القول: إنه من الصَّعب جدا، أن نعطي حوصلة عن الدراسات الإيطالية حول المذهب الإباضي، ذلك أننا لم نعتمد كل المقالات، لكن يمكننا من خلال دراسات رُوبِيرْتُو رُوبِينَاتْشِي -التي أتينا على غالبيتها-، ومن خلال كذلك بعض المفكرين البارزين، أن نعطي فكرة ولو مجملة عن وجهة الاستشراق الإيطالي.

يتبين لنا من خلال تلك الدراسات مساهمة الإيطاليين في التعريف بالمذهب الإباضي للإيطاليين أولا، وللعالم ثانيا، و كذا للإباضيين أنفسهم في بعض القضايا، إذ قد ساهمت دراسات روبيناتشي خاصة، والباحثة لورا فيشيا فاليري، مساهمة فعَّالة في إثراء هذا الرصيد المعرفي من خلال تحاليليهما ودراساتهما[450]. و لم يكن يقتصر الأمر على هذا الجانب فقط، بل يُضاف إلى ذلك، الترجمات المتعددة للكتب الإباضية، والتحقيقات المختلفة في مجالات الشريعة والتاريخ، لإعطاء صورة عامة عن المذهب الإباضي.

لكن يجدر القول إنه مهما كانت جدية تلك الدراسات، إلا أنها لا تخف في كثير من الأحيان ولاءها لأيديولوجياتها، ولأديانها، بل إن الانطلاقة في الغالب الأعم لم تكن من أجل البحث العلمي، حيث كانت من أجل أغراض عسكرية تبشيرية، كما تبين لنا ذلك في الفصل الأول عن الاستشراق الإيطالي، وهذا ليس اتهاما مسبقا، من خلال أحكام مطلقة، بل واضح فيما نقرره من نتائج، وهذا ما جعل صورة الإباضية لدى القارئ الإيطالي مشوَّهة في بعض الأفكار، لذلك مما يُؤخذ على أعمالهم:

1- الربط بين المسيحية والإسلام:

مما يثير الاهتمام في الاستشراق الإيطالي، أن يكون انطلاقه مدعوما في بداية أمره[451] من الكنيسة، ولا يخفى على ذي بال، أغراض هذا الجانب، مما جعلنا نتساءل في كثير من الأحيان

---

(450) ليس فيما يتعلق بالدراسات الإباضية فحسب، بل في الدين الإسلامي ككل.

(451) انتقل هذا الدعم لاحقا إلى المؤسسة العسكرية، ثم بعد زوال المستعمرات أخذ الشكل الأكاديمي وهذا ظاهرا خاصة في أبحاث الدكتورة إرسيليا فرانشيسكا (أستاذة بالمعهد الجامعي الشرقي بنابولي).

الربط المستمر في بعض القضايا -ولو في جزئيات بسيطة- بين المسيحية والإباضية من جهة، والمسيحية والمذهب السني من جهة أخرى، و لم يقف الأمر عند هذا الحد بل تعداه للديانة الموساوية، وهذا ظاهر في كثير من الأمثلة، نذكر منها ما يأتي:

اعتبار العزَّابة رُهبانا لا يتزوجون، تقليدا لم عند المسيحية.

حديث روبيناتشي في الطَّهارة استعمال عند الماء من نحو الوضوء، وكذا الغُسل من الجنابة عند الحدث الأكبر، و معبرا بقوله: «إنها عبارة عن رموز للدلالة على الطَّهارة المعنوية، وهو تقليد لما هو موجود عند المسيحيين من التعميد أي نضح الطفل الصغير بالماء، للدلالة على الطَّهارة من الخطايا، والدخول في ديانة جديدة، وأما بالنسبة لليهودية، فإنه ذُكِرَ في التلمود وجوب غسل الأيدي في كل شِنْدْ Shend وفي كل تِفِيلاَحْ Tefillah[452]».

2- تحريف المفاهيم:

حمل المصطلحات أكثر من دلالتها، كما تقدم في الفصل الثاني ، من نحو إلزام الجناوني أنه استعمل المنطق الأرسطي، في ذكر بعض المصطلحات من نحو الواجب والمستحيل والجائز، وذلك في سياق ذكر بعض القضايا في الإلهيات، مع العلم أن الكتاب الذي كان بصدد دراسته موجَّه للمبتدئين، وهو بعيد عن المتاهات الفلسفية.

وكذا الجناية على المؤلفين بتحريف مقاصدهم، وذلك من خلال تأويل المصطلحات والخروج عن المعنى الحقيقي المراد بها.

3- الترجمة المغرضة:

الترجمة من العربية إلى الإيطالية، جنت على المؤلف، وهي بالضرورة جنت على المذهب الإباضي كنحو الذات الإلهية التي ترجمت إلى الجوهر [453]، فيما نحن نعلم براءة الإباضية من نسبة هذه الوصف لله تعالى ونقدهم للفرق التي تقول بهذه المسألة.

وكذا ترجم القياس الجلي بقوله:« Densi analogica » أي تشابه، أو شيء لا شك فيه أو

---

(452) La purita rituale secondo gli Ibaditi, , Annali dell'istituto Univeritario Orientale – Napoli, 1957, Roberto RUBINACCI .

(453) وعلى حسب النص الذي وردت فيه الكلمة لم يقصد روبيرتو إلصاق هذا المصطلح بالإباضية، بل كان ضحية دلالة المصطلح، وكأنه لم يجد كلمة في الإيطالية توظف مقصود الإباضية، فترجم الكلمة حرفيا.

مؤكد، وهي ترجمة حرفية ولغوية لتلك الكلمة وليست اصطلاحية، مما يفرغها تماما من معناها الاصطلاحي، وهذا مما يجعل القارئ الإيطالي بلا شك لا يشعر بأية علمية في ضبط تلك المصطلحات، بل في بعض الأحيان ليستشكل على القارئ في ما يريد أن يقول روبيناتشي، إلا بعد الرجوع إلى النص الأصلي العربي.

4- الاعتماد على كتابات الآخرين:

اعتمد روبيناتشي في إقرار بعض الأحكام على من سبقه من المستشرقين، وكان عالة على من تقدمه في بعض الأحيان، سواء كانوا إيطاليين أو غيرهم، في دراساتهم وترجماتهم من نحو بعض ترجمات موتيلانسكي لبعض الكتب الإباضية، و لم يخف انبهاره بدراسات البعض من نحو أستاذته فاليري، والباحث الكبير نالينو، وهذا الاتّكاء والثقة العمياء على تلك الدراسات، جعله يعتبر بعضها لا يأتيها الباطل من بين يديها و لا من خلفها، وذلك بالرغم من وجود بعض المصادر الإباضية باللغة العربية في المعهد الشرقي بنابولي (454)، وهذا ما جعل كذلك كاتبنا ينقل من المستشرقين الآخرين بدون نقد أو العودة إلى النص الأصلي، ويبني عليها أحكامه، مما جنى على المذهب الإباضي أولا، وعليه ثانيا، وأحسب أن مؤلفنا قد وقع ضحية تلك الدراسات، فلم يكن بعمله هذا الطعن في المذهب، بل لثقته المفرطة في نتائج من سبقه، خاصة من أساتذته.

وهذا الفعل لا يغفر له زلته مهما كان المقصد لأنه خطأ منهجي، لا يجوز لأمثاله الوقوع فيه، فقد كان ينقل منهم الغث والسمين أحيانا، مما جعل بعض دراساته ونتائجه لا تختلف عن نتائج زملائه الإيطاليين، أو من المدارس الأخرى.

5- الأخطاء التاريخية الفادحة:

إن الأخطاء التاريخية التي وقع فيها رو بيناتشي لم تكن بالهينة، بل كانت بعضها تستند عليها دراسته. وهذه الأخطاء متنوعة: فمنها ما يتعلق بالأسماء أو التواريخ أو الأماكن أو غيرها.

فمن خلال المقارنة بين العقيدتين عقيدة التوحيد و عقيدة نفوسة، كان رو بيناتشي قد بنى تلك المقارنة، على عكس ما يتصور، لأ نه وقع ضحية خطأ تاريخي لم يحسب له حسابه، مما جعل

---

(454) انظر Notizia di alcuni manoscritti ibaditi esistenti presso l'Istituto Universitario di Napoli. جديد لبعض المخطوط الإباضي الموجود بالمعهد الشرقي بنابولي لربيرتو Roberto RUBINACCI، روبيناتشي

دراسته في المقارنة بين العقيدتين تنسف من أصلها، ثم الخلط بين جابر بن زيد وعبد الله بن إباض، إذ ذكر أن عبد الله بن إباض أخذ العلم عن عبد الله بن عباس ، إلا أن الحقيقة التاريخية ترفي ذلك، إلى غير ذلك من الأخطاء في المجال التاريخي، والذي لا يسمح البحث بالإتيان عليها جميعا.

6- الخلط في مفاهيم المصطلحات:

يظهر هذا جليا في تلك المقارنة التي عقدها نالينو بين المعتزلة والإباضية، إذ كان يخلط بين المصطلحات، فمن بينها مسألة المترلة بين المترلتين بالمفهوم الإباضي والاعتزالي.

المدرسة الإباضية من خلال الدراسات الإيطالية:

من خلال ما سبق، فإن المدرسة الإباضية يمكن تصويرها من قبل الإيطاليين كما يأتي:

1 – المذهب الإباضي نسخة طبق الأصل للمعتزلة في العقيدة:

يعتبر نالينو – كما تقدمت الإشارة إلى ذلك- أول من خاض البحث العقدي المتخصص في المذهب الإباضي، وفي غالب الأحوال فإن من جاء من بعده يُعتبر غي الغالب الأعم عالة عليه، خاصة في الدراسات العقدية، وروبيناتشي لم يشذ عن هذه القاعدة، بل ما زادها تثبيتا كون هذا الأخير تلميذا وفيا لنالينو، والذي هو كذلك كانت دراساته امتدادا لمن سبقه، من نحو: قولد زيهر، وبالتالي فروبيناتشي لا يشك فيما وصل إليه أستاذه من نتائج، ليبني عليها دراساته وأبحاثه، حيث جاءت لتعبر عن رؤية موحَّدة في هذا الجانب وهي اعتبار المذهب الإباضي، ما هو إلا امتداد للاعتزال، في أغلب مباحثه، إلا إذا نزعنا منه جانبين اثنين وهما: مسألة القدر، والمترلة بين المترلتين.

فقد كانت العقيدة الإباضية – على حد تعبير نالينو- تسير جانبا إلى جنب، مع المعتزلة، بل حتى التطور العقدي، في بعض الأحيان، ولم تسلم كذلك بعض الجزئيات من التقليد من قبل الإباضيين، ذلك أن مباحث كتبهم وطريقة تقديمها، كانت شبيهة لما عند المعتزلة.

2- الانفصال بين إباضية المشرق وإباضية المغرب:

كانت الأبحاث الإيطالية، قاسية في هذا الجانب، بل ليستشعر القارئ في طياها سوء المقصد، إذ كانت تسعى السَّعي الحثيث، على إحداث القطيعة بين إباضية المغرب، و إباضية المشرق، وأن المغاربة قد استقلوا تماما عن المشارقة. فبعد أن بُعث حملة العلم إلى المغرب حاملين لواء هذا المذهب الجديد، لم تكن هنالك اتصالات بين الطرفين، مما حدا بالمغاربة الارتقاء في التفكير، تأثرا بالمعتزلة الذين كانوا في المغرب، بينما بقي المشارقة منغلقين على النصوص الأولى. وأكبر قضية استند عليها نالينو في الموضوع هي مسألة خلق القرآن.

والباحث المنصف، يتبين له تهافت تلك الحجج بمجرد الاطلاع على كتب السير، ليرى بأن عمدة المغاربة كانت الرجوع دوما إلى المشارقة في استفتاءاتهم في كل طارئ، ولو في الخلافات السياسية التي كانت تتعلق بحياة المغاربة، كان المرجع والقاضي فيها المشارقة عند استفحال المشكل أو خطر محدق.

ونالينو نفسه يعترف بجهله عن المشارقة الشيء الكثير، وبالرغم من هذا الاعتراف فإنه لا يتورع في إطلاق هذه الأحكام.

3 – التشدُّد في الأحكام:

سعى روبيناتشي في دراستين له إلى إعطاء صورة سوداء مشوهة عن الشعائر عند الإباضية، وحاول فيها أن يصوِّر المذهب الإباضي مذهبا مارقا في الدين، مغال في أحكامه، قاس على أتباعه، متشددا في تشريعاته.

وإن تنظيما قديما اجتماعيا، جاء ليخلف الإمامة الكبرى، ما هو في نظره إلا طريقة صوفية متشددة، من أول شروطها العزو بة، وتطليق كل ما له صلة بالحياة الأرضية، لتصفو بالنفس في معالي الروحانيات، وينكشف لها أسرار العلم اللَّدني.

وان كنا نحن لا نُنكر جميع ما أورد روبيناتشي من علاقة بين الإباضية والتصوف، فقد كان هذا البحث –في نظرنا – قيِّما في بعض الاستنتاجات، لكننا نُ فنِّد بعض الاتهامات الخطيرة التي بثت في ثنايا هذه الدراسة، والذي كل من قرأها، فإنه يولَّى الصفح مدبرا عن المذهب الإباضي.

وأخيرا فإني أعترف أن هذا البحث ينقصه الكثير من الدقة والتنقيب ، كما أرجو أن إسهامات الباحثين تعوِّض ذلك النقص، وإنني لم أوف هذه الدراسات حقها، لتحليلها كما ينبغي لصعوبة المسألة، ولضيق الوقت، ذلك أنه توجد دراسات أخرى لا تقل أهمية عن الذي اعتمدناه في بحثنا، فما كان من حسن في البحث فبتوفيق من الله وسداد منه، ومن كان من شطط، فبتقصير منَّا وضعفنا، فالله نسأله المغفرة عن الزلل.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

1. **إبراهيم بن بكير بحاز (الدكتور)**، الإباضيون المعتزلة (قراءة جديدة لنصوص قديمة)، مقال في مجلة الحياة (دورية فكرية، يصدرها معهد الحياة بالقرارة)، المطبعة العربية، غرداية، نشر جمعية التراث (القرارة)، ع1، رمضان 1418هـ/جانفي 1998 م.

2. **أبو الربيع الوسياني**، سير مشائخ المغرب، تح وتعليق: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1985م.

3. **أبو الربيع الوسياني**، سير مشائخ المغرب، تح وتعليق: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1985م.

4. **أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (ت: 670هـ)**، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، حققه وقام بطبعه: إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، دت.

5. **أبو العباس أحمد بن سعيد الشَّمَّاخي**، كتاب السير، طبعة حجرية، قسنطينة، الجزائر.

6. **أبو القاسم بن إبراهيم البرادي** ، الجواهر المنتقات في إتمام ما أخلَّ به كتاب الطبقات، طبعة حجرية، قسنطينة، 1302هـ.

7. **أبو بكر أحمد بن النظر العماني**، كتاب الدعائم، المطبعة البارونية، 1304هـ.

8. **أبو حفص عمروس بن فتح النفوسي**، كتاب أصول الدينونة الصافية، تح حاج أحمد بن حمو كروم، ط1 1416هـ/1995م

9. **أبو زكرياء يحي بن أبي الخير الجَنَّاوَنِّي**، عقيدة نفوسة، طبعة حجرية، 1325هـ.

10. **أبو زكرياء يحي بن أبي الخير الجَنَّاوَنِّي** ، كتاب الوضع (مختصر في الأصول والفقه)، نشره وعلق عليه: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، الطبعة الأولى، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة. (د.ت).

11. **أبو زكرياء يحي بن أبي بكر (471هـ)**، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تح: إسماعيل العربي، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1399هـ/1979م.

12. **أبو زكرياء يحي بن أبي زكرياء** ، كتاب السيرة وأخبار الأئمة، تح: عبد الرحمن أيوب،

الدار التونسية للنشر، تونس، 1405هـ/1985م.

13. **أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي** ، قناطر الخيرات: سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، 1403هـ/1983م.

14. **أبو عمار عبد الكافي الوارجلاني** ، سير أبي عمار عبد الكافي الوارجلاني رحمه الله ورضي عنه، (مخطوط)، مجهولة الناسخ ومكان وتاريخ النسخ.

15. **أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي** ، جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، قام بطبعه وتصحيحه والتعليق عليه: أبو إسحاق إبراهيم أطفيش الجزائري، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1346 .

16. **أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي**، شرح طلعة الشمس على الألفية، مطبعة الموسوعات ، مصر.

17. **أبو يعقوب الورجلاني** ، العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف ، تحقيق الدكتور: عمرو خليفة النامي، (د.ت).

18. **أبو يعقوب يوسف إبراهيم الوارجلاني** ، الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل لتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق، تح: الشيخ سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عمان، زارة التراث القومي والثقافة، 1403هـ/1983م.

19. **أحمد بن حَمَد الخليلي**، الحق الدامغ، المطبعة العربية، غرداية، 1989م.

20. **اسماوي صالح بن عمر** ، نظام العزابة ودوره في الحياة الاجتماعية والثقافية بوادي ميزاب، إشراف: د. موسى لقبال، جامعة الجزائر، معهد التاريخ، السنة الجامعية: 1406-1407هـ/1986-1987م.

21. **محمد بن يوسف اطفيش (ت 1332هـ/1914م)**، تيسير التفسير، تح: إبراهيم بن محمد طلاي، المطبعة العربية، غرداية، 1417هـ-1997م.

22. **محمد بن يوسف أطفيش** ، شرح عقيد التوحيد، طبعة حجرية، (د.ت.م).

23. **محمد بن يوسف أطفيش**، شرح الدعائم لابن النظر العماني، طبعة حجرية، 1325هـ.

24. **محمد بن يوسف أطفيش**، شرح النيل وشفاء العليل، المطبعة السلفية ومكتباتها، 1343.

25. **أمين عودة (الدكتور)**، إشراقات صوفية في قصائد عمانية (مقدمات أولى لقراءة الجانب

الصوفي في شعر أبي مسلم الرواحي) .د. الملتقى العلمي الأول حول تراث سلطنة عُمان الشقيقة قديماً وحديثاً، (21–22 مُحرم 1422هـ/ 15–16 نيسان –أبريل 2001م، وحدة الدراسات العمانية- جامعة آل البيت.

26. **بدر الدين أبو العباس أحمد بن سعيد الشَّمَّاخي وآخرون** ، مقدمة التوحيد وشروحها، صححها وعلَّق عليها: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش. (د.م وت).

27. **تاديوس ليفيتسكي**، المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة: ماهر جرَّار، ريما جرَّار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 2000م.

28. **الدراسات العربية الإسلامية في ذكرى عيد ميلاد روبيرتو ربيناتشي الستين** ، المعهد الجامعي الشرقي، الجزء 1, (بمساعدة شيليا سارنيللي شيركوَا)، نابولي 1985.

29. **سعيد بن خلفان ابن حمد الخليلي الخروصي**، كتاب النواميس الروحانية في تسهيل الطرق إلى العلوم الربانية، طبعة حجرية بالمطبعة البارونية.

30. **سليمان الباروني النفوسي**، الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، القسم الثاني، طبعة حجرية، المطبعة البارونية .

31. **صالح باجيه**، الإباضية بالجريد (في العصور الإسلامية الأولى، بحث تاريخي مذهبي، دراسة للحصول على شهادة الكفاءة للبحث العلمي)، إشراف الدكتور: علي الشابي، الجامعة التونسية، الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، 1396هـ/1976م.

32. **عامر بن علي الشَّمَّاخي، الديانات، ورقة**: 2 مخطوط بمكتبة الحاج إبراهيم أوزكري.

33. **عبد الرحمن عميرة**، تاريخ الحركة النكارية، (الحلقة الأولى)، (مقتبس من مجلة مجهولة).

34. **عبد العزيز بن إبراهيم الثميني المصعبي** ، معالم الدين، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1407هـ/ 1986م.

35. **عبد العزيز الثميني (ت: 1223)**، كتاب النيل وشفاء العليل، صححه وعلَّق عليه، الطبعة الثانية، 1387هـ، 1967م.

36. **عبد العزيز الثميني (ت: 1223هـ)**، النور «شرح القصيدة النونية للشيخ أبي نصر فتح بن نوح الملوشائي»، المطبعة البارونية، مصر، 1302هـ.

37. **عبد الله بن حمد السالمي**، مشارق أنوار العقول، تح: د.عبد الرحمن عميرة، صححه وعلّق عليه: الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، ط1،دار الجيل، بيروت، 1409هـ/1989م.

38. **عبد الملك بن عبد الله الهنائي (الدكتور)**، قراءة في الاقتصاد السياسي لرسالة عبد الله بن إباض إلى عبد الملك بن مروان، الملتقى العلمي الأول حول تراث سلطنة عمان الشقيقة قديما وحديثا (وحدة الدراسات العمانية- جا**معة آل البيت) أفريل 2001هـ.**

39. **عثمان بن خليفة السوفي أبو عمرو (ق 6هـ/12م)**، السؤالات، مخطوط بمكتبة الحاج إبراهيم بن زكري، بني يزقن، **غرداية.**

40. **عدون جهلان** ، الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش (1818هـ/1914م)، جمعية التراث، القرارة، الجزائر.

41. **عزيز أحمد (الدكتور)** ، تاريخ صقلية الإسلامية، تر: د. أمين توفيق الطيبي، الدار العربية للكتاب، 1980م.

42. **علي يحي معمر** ، الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، ماي 1976.

43. **علي يحي معمر** ، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثالثة، الإباضية في تونس، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، **1374هـ/1964م**.

44. **علي يحي معمر**، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثانية الإباضية في ليبيا، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1374هـ/196**4م**.

45. **علي يحي معمر** ، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثانية، الإباضية في الجزائر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1374هـ/1964م.

46. **عمار الطالبي (الدكتور)** ، آراء الخوارج الكلامية (الموجز) لأبي عمار عبد الكافي الإباضي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1978م.

47. **عمرو خليفة النّامي (الدكتور)**، دراسات عن الإباضية، ترجمة مخائيل خوري، مراجعة د. ماهر جرّار، دقق وراجع أصوله وعلق عليه: د. محمد ناصر، ود. مصطفى باجو، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 2001.

48. **عوض محمد خليفات (الدكتور)**، نشأة الحركة الإباضية الأصول التاريخية للفرقة

الإِبَاضِيَّة، الجامعة الجامعة الأردنية، عَمان الأردن، دت.

49. **فاطمة هدى نجا (الدكتورة)،** نور الإسلام وأباطيل الاستشراق ، ط1، 1993م، دار الإيمان طرابلس لبنان.

50. **فرحات الجعبيري،** البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، نشر جمعية التراث، القرارة، 1987م.

51. **فرحات الجعبيري**، نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة، المعهد القومي للآثار والفنون المكتبة التاريخية(1)، تونس، 1975.

52. **فننا كريمونيزي،** وثيقة قديمة إباضية حول خلق القرآن (رسالة الإمام محمد أبواليقظان، مجلة الدراسات المغربية).

53. **مجهول،** كشف الغمة لأخبار الأمة، مصنِّف مجهول تحقيق هـ، كلاين.

54. **محمد بن عمر الجربي أبو ستة** ، حاشية على كتاب اللمع (كتاب الوضع)، مخطوط بمكتبة الحاج إبراهيم بن زكري بني يزقن، غرداية.

55. **محمد صالح ناصر (الدكتور)** ، حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، جمعية التراث، القرارة، 1989.

56. **محمد صالح ناصر**، أبو مسلم البهلاني الرواحي في شعره الابتهالي، (إحالة إلى ديوان أبي مسلم).

57. **محمد صالح ناصر** ، أبو مسلم الرَّواحي حسَّان عمان، (ت: 1339هـ/1920م)، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، 1416هـ/1996م.

58. **محمد ناصر بوحجام (الدكتور)**، الرؤية الإسلامية في كتاب أبي مسلم االرواحي (حسَّان عمان)، نشر جمعية التراث، القرارة، المطبعة العربية، غرداية، 1997.

59. **الموسوعة الإيطالية،**

60. **ناصر بن سالم بن عديم الرواحي العماني** ، ديوان أبي مسلم البهلاني، عني بنشره الشيخ يوسف توما البستاني، 1346هـ/1928، المطبعة العربية، مصر.

61. **نجيب العقيقي**، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، 1979م.

62. **نورالدين عبد الله بن حميد السالمي**، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، تصحيح: أبو إسحاق

إبراهيم اطفيش الجزائري، ط2، مطبعة الشباب، القاهرة، 1350هـ.

63. **يحي بن أبي الخير الجَنَّاوَنِّي (ق 5 هـ/ق 11م)**، الوضع مختصر الأصول في الفقه، نشره وعلّق عليه أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، 1962م.

ثانيا: المراجع

64. **ابن الأثير، أبو الحسن الشيباني**،الكامل في التاريخ، تصحيح: عبد الوهاب النجار، الطباعة المنيرية، مصر، 1356هـ.

65. **ابن الراوندي**، كتاب فضيحة المعتزلة، تح: عبد الأمير العاصم، منشورات عويدات ، بيروت، باريس، 1975- 1977م.

66. **أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري**، أسباب الترول، تح: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الجزائر، 1986م.

67. **أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي**، كتاب الجغرافيا، تح إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1982.

68. **أبو العباس أحمد بن خالد الناصري**، كتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تح: جعفر الناصري و محمد الناصري، ط1، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997.

69. **أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (681هـ)**، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تح: د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968.

70. **أبو الفداء إسماعيل ابن كثير**، تفسير ابن كثير، دار الأندلس، ط 7، 1405هـ/ 1985م، بيروت.

71. **أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي**، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح: فؤاد سيد، الدار التونسية للنسر، ت**ونس، 1406هـ/1996م.**

72. **أبو القاسم عبد الكريم**، الرسالة القُشيريَّة، ابن أبي طلحة القشيري (456هـ)،مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 14201هـ/2000م، بيروت.

73. **أبو المعالي عبد الملك الجويني**، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، مطبعة السعادة، مصر، 1369هـ.

74. **أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي** ، شعب الإيمان، تح: محمد السعيد بسيوني زغلول،ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت.

75. **أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي (412)**، طبقات الصوفية، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، **1998**.

76. **أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (658هـــ)**، كتاب الحلة السيراء، تح: د.حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، **1985**.

77. **أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس** ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1989.

78. **أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (430)**، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1405.

79. **أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر العباسي**، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت.

80. **أحمد بن حمد الخليلي**، المدخل العام إلى دراسة العقيدة الإسلامية (سلسلة دراسات من أجل فهم صحيح للعقيدة الإسلامية)، 1992م.

81. **أحمد بن عبد الله القلقشندي (821هـــ)**، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تح: عبد الستار أحمد فراج، ط: 2، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1985.

82. **أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي** (ت770هـــ)، المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت770هـــ)، المكتبة العلمية، بيروت.

83. **أحمد توفيق أمين**، المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا، المطبعة العربية، الجزائر.

84. **إسماعيل العربي (الدكتور)**، معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، المغرب، 1993م.

85. **إسماعيل عبد الرازق (الدكتور)**، الخوارج في بلاد المغرب، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري؛ دار الثقافة، ط02، الدار البيضاء، المغرب، 17406هـــ –1985م.

86. **إنجيل لوقا Evangile selon Luc**، La bonne Semence، France .

87. **برهان الدين البقاعي (885هـــ)**، مصرع التصوف، تح: عبد الرحمن الوكيل، دار النشر: عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، 1440هـــ/ 1980م.

88. **جابر بن زيد**، من جوابات الإمام جابر بن زيد، ترتيب: الشيخ سعيد خلف الخروصي ، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1984.

89. **صديق بن حسن القنوجي (1307)**، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تح: عبد الجبار زكار، دار الكتب العل**مية، بيروت، 1978.**

90. **جامعة آل البيت (وحدة الدراسات العمانية)**، الملتقى العلمي الأول حول تراث سلطنة عمان الشقيقة قديما وحديثا،21 محرم 1466/15-16 نيسان -أبريل 2001،

91. **جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكي (874هـ)**، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر.

92. **جمعية التراث، لجنة البحث العلمي**، معجم أعلام الإباضية (مدخل إلى التاريخ والفكر الإباضي من خلال تراجم لأكثر من ألف علم من أعلام المغرب الإسلامي من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر)، نشر جمعية التراث، القرارة، غرداية، الجزائر، 1420هـ/1999م.

93. **دائرة المعارف الإسلامية**، مطابع الشعب، القاهرة.

94. **الزركلي، خير الدين**، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1986 .

95. **زكي مبارك (الدكتور)**، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق،

96. **زكي مبارك (الدكتور)**، المدائح النبوية في الأدب العربي.

97. **زكي محمود عدل الدين سالم**، الإنسان في فلسفة الغزالي وتصوفه: إشراف: د. عاطف العراقي، دار الفكر العربي، القاهرة، 104.

98. **سالم بن يعقوب**، تاريخ جزيرة جربة، دار الجويني للنشر، تونس، 1406هـ/1986م.

99. **عبد الجبار المعتزلي**، شرح الأصول الخمسة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، الجزائر، 1990م.

100. **عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي (1089)**، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت.

101. **عبد الرحمن بدوي (الدكتور)** ، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدرسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1984م.

102. **عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي**، مقدمة ابن خلدون، ط5، دار القلم، بيروت، 1984.

103. **عبد القاهر بن طاهر البغدادي** (**429هـ**)، أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1400هـ.

104. **عبد القاهر بن طاهر البغدادي** (**429هـ**)، الفرق بين الفرق وبيان لبفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

105. **عبد الله بن سليمان الباروني**، رسالة سلم العامة والمبتدئين إلى معرفة أئمة الدين، مطبعة النجاح، القاهرة، 1324هـ.

106. **عبد المنعم الحفني (الدكتور)**، المعجم الفلسفي (عربي – انجليزي – فرنسي – ألماني – لاتيني)، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع،الطبعة الأولى، بيروت، 1996م.

107. **علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد (548هـ)**، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة.

108. **علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن** (**324هـ**)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، ط3، **بيروت**.

109. **علي بن محمد بن علي الجرجاني** (**816**)، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، ط 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 14**05**.

110. **القشيري (الإمام)**، لطائف الإشارات (تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم) قدم له وعلَّق عليه د.إبراهيم البسيوني، ط2، الهيئة المصرية العامة، 1981.

111. **قولد زيهر،** العقيدة والشريعة في الإسلام.

112. **محمد الكلاباذي أبو بكر** (**ت: 380هـ**)، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ.

113. **محمد بن أبي بكر أيوب الزراعي أبو عبد الله(ت:751)**، مدارج السالكين، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1393هـ/ 1973.

114. **محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي** (**748**)، العبر في خبر من غبر، تح: د.صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2، 1948.

115. **محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله** (**748**)، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط , محمد نعيم العرقسوسي، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ط9، 1413.

116. **محمد بن إدريس الشافعي، أبو عبد الله**، الأم، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1393هـ.

117. **محمد بن جرير الطبري أبو جعفر (310هـ)**، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، دار النشر، ط1، 1407 هـ.

118. **محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (548هـ)**، الملل والنحل، تح: محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، **1404هـ**.

119. **محمد بن عمر الجربي أبو ستة**، حاشية الترتيب على الجامع الصحيح، ترتيب أبي يعقوب يوسف الوارجلاني لمسند الربع بن حبيب الفراهيدي البصري، إخراج وتحقيق إبراهيم بن محمد طلاي، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، **1994م**.

120. **محمد بن محمد أبو حامد(ت:505)**، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.

121. **محمد بن محمد الغزالي أبو حامد (ت: 505)**، المقصد الأسنى، تح: بسام عبد الوهاب الجابي دار النشر: الجبان والجافي، قبرص، 1407هـ/1987م.

122. **محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (630هـ)**، الكامل في التاريخ، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 — 1995.

123. **محمد جلال شرف**، (الدكتور)، التصوف الإسلامي مدارسه ونظرياته، د. ط 1 1410هـ/1990، دار العلوم العربية، بيروت لبنان.

124. **محمد صالح ناصر (الدكتور)**، منهج الدعوة عند الإباضية، المطبعة العربية، نشر جمعية التراث (القرارة- غرداية)، ط2، 1419هـ/1999م.

125. **محمد عبد الرؤوف المناوي (1031)**، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر , دار الفكر، بيروت , دمشق، 1410، ط1،

126. **محمد علي دبوز**، تاريخ المغرب الكبير، ط1، دار إحياء الكتب العربية. (د.ت).

127. **محمد ماهر حمادة**، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي، ط: 4، 1985، مؤسسة الرسالة، بيروت.

128. **محي الدين بن عربي (628هـ)**، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت.

129. **محي الدين بن عربي**، فصوص الحكم، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 1991.

130. **هاشم جميل عبد الله**، مسائل من الفقه المقارن (القسم الأول): وزارة التعليم العالي

والبحث العلمي بيت الحكمة، ط1 1409هـ–1989م

131. **وينتن بن الناصر مصطفى**، آراء الشيخ امحمَّد بن يوسف اطفيش العقدية (ت: 1332هـ/ 1914م)، نشر جمعية التراث، القرارة، أكتوبر 1996م.

ثالثا: المصادر باللغة الإيطالية والأجنبية:

132. **Carlo Alfonso Nallino** ,Rapporti fra la dogmatica Mu ‘tazilita e quella degli Ibaditi dell’ africa settentrionale.. Revista degli studi Orientali –vol. VII, Roma 1916-1918 pubblieoslo in raccolta discritto editi e inditi vol.II Roma 1940

133. **GOUJA Moncef**, LA théologie Ibadite (histoire, genèse, formation, et formulation définitive), these de doctora de 3[e] cycle, directeur d’études M Dominique Sourdel, universitie de Paris –sorbonne, Paris IY, département d’études arabes et islamiques,

134. **Hamza Massimiliano Boccolini** ,RIVISTA DEGLI STUDI ORIENTALI, IL CONFLITTO ‘ALI-MU‘AWIYA TRA LA BATTAGLIA DI SIFFÎN E IL CONVEGNO DI ADRUH

135. **Kalifa M. Tillisi**, Dizionario Italiano – Arabo, Librairie de Liban

136. **Lewiciki,** Le subdivisions de l’Ibadiyya, dans S I., 9 (1958), 71-82.

137. **M. Watt**, The Formative Period of Islamic Thought (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973).

138. **Marthe et Eddmound GOUVION**, Monographie du Mzab (le Kharidjisme) ،a cura di celedia Samelli Cerqua, Napli 1985.

139. **Pierre Cuperly**: Introduction a l’étude de l’ibadisme et de sa théologie

140. Rivesta di Studi Maghribini, centro di studi magrebini, istituto Universitario Orientale, Napoli, volume 16, 1990. Studi arabo- islamici in onore di **Roberto Rubinacci** nel suo settantesmo comleanno, Istituto Universitario Orientale, Vol.1, -a cura di Celia Sarnelli Cerqua.

141. **Roberto Rubinacci** , studi arabo – islamici in onore di **Roberto Rubinacci** ; nel suo settantesimo complennao/ vol1

142. Roberto Rubinacci, « Il Califfo Abd al- Malik b.Marwan e gli Ibaditi», AIUON, vol, V, Napoli.

143. Roberto Rubinacci, «La professione di frede di al – Gannawuni», AIUON, XIV, parte II, pp. 553-595.

144. **Roberto Rubinacci**, La purita rituale secondo gli Ibaditi, Annali dell’istituto Univeritario Orientale – Napoli, 1957.

145. Roberto Rubinacci, Notizia di alcuni manoscritti ibaditi esistenti presso l’Istituto Universitario di Napoli**.**

146. **Roberto Rubinacci**, Orientamenti nelle ricerche degli Ibaditi nell’ Africa settentrionale, , atti del I congresso internazionale di studi nord African.

147. **Roberto Rubinacci**, transtaltion of a letter addressed by Ab Allah Ibn Ibad to the Umayyad caliph abd al- malik about 76/695, on the administration of Abu Bakr, Umar Uthmanm fro; Brradim Jawahir» 156-167, AIUON, 260-264.

148. **Roberto Rubinacci**, Un antico documento di vita cenobitica musulmana *(la regola*

della halaqa dello sayh abu ' Abd Allah Muhamed b. Bakr), Annali dell' Istituto Universitario Orientale di Napoli 1961.

149. **Vanna Cremonesi**, Un Antico documento ibadita sul corano creto (la resala dell Imam rustemide Muhammed Abu 'l Yaqzan, Studi magrebini

150. **Veccia Vaglieri, Laura,** Il conflitto Ali-Mu'awiya e le secessione Kharigita riesaminati alla luce di fonti Ibadite. Roma, 1952. (41 DS97.2.V4).

رابعا: الانترنت (*INTERNET*)

151. http://alnadwa.net

152. http://hadith.al-islam.com

153. http://www.hamza.it

154. http://www.iuo.it

خامسا: المقابلات

155. مقابلة مع الأب لاربيرو ميقال LARBURAU Miguel يوم 2002/09/27.